UNIVERSITÉ DU BURUNDI
GRENIER DU SAVOIR DU BURUNDI
Dépôt institutionnel officiel
https://repository.ub.edu.bi

Samandari juge de l'autorité royale : une étude à travers trois contes de son cycle

Bizindavyi, Jean-Cicéron; Sous la direction de : M. Abbé Ntabona Adrien

1991
UB, FLSH
https://repository.ub.edu.bi/handle/123456789/1629

Document téléchargé depuis le **Grenier du Savoir du Burundi** — https://repository.ub.edu.bi

UNIVERSITE DU BURUNDI

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

Département des Langues et Littératures Africaines

SAMANDARI JUGE DE L'AUTORITE ROYALE : UNE ETUDE A TRAVERS TROIS CONTES DE SON CYCLE

par

BIZINDAVYI Jean-Cicéron

Sous la direction de :
M. l'Abbé NTABONA Adrien
M. ZIGIYIMANA Domitien

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Licencié en Langues et Littératures Africaines

Bujumbura, Septembre 1991.

Au respectable couple qui m'a donné le jour,
A ma grand-mère Pia NTAHONSIGAYE,
A toute personne éprise de paix, de tranquillité et de justice,

Je dédie ce mémoire.

REMERCIEMENTS

Un certain nombre de personnes nous ont prêté main forte dans la réalisation de ce travail. Nous tenons à leur exprimer notre sentiment de profonde gratitude.

En premier lieu, nous adressons nos remerciements à MM. NTABONA Adrien et NIZIGIYIMANA Domitien qui ont assuré avec dévouement la direction de ce travail. Sans leurs conseils, ce travail n'aurait certainement pas vu le jour.

Nous exprimons également notre sentiment de reconnaissance à tous les professeurs de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, en particulier ceux du Département de Langues et Littératures Africaines, qui ont participé à notre formation intellectuelle par le savoir qu'ils nous ont transmis et à notre formation humaine par les conseils qu'ils nous ont prodigués.

Une mention spéciale de notre reconnaissance est réservée à la famille de BIZIMANA Charles qui nous a soutenu moralement et matériellement. Qu'elle trouve dans ce travail le fruit de son indéfectible soutien. C'est tout ce que nous pouvons dire pour traduire notre profonde reconnaissance pour cette famille.

Notre sentiment de reconnaissance est aussi exprimé à tous ces vieillards qui par l'exercice de leur mémoire ont bien voulu nous transporter dans un passé que nous n'aurions jamais connu autrement.

Enfin, que tous ceux qui, de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de ce travail trouvent ici le sentiment de notre gratitude. Il s'agit notamment de CISHAHAYO Fabien, et de nos condisciples avec lesquels nous avons fait un séjour agréable à l'Université du Burundi.

BIZINDAVYI Jean-Cicéron.-

SIGNES CONVENTIONNELS

1. Sigles et abréviations

- Cfr. : voir
- Coll. : collection
- Ed. : éditions
- Idem : même auteur et même ouvrage que ci-dessus
- Ibidem : même auteur, même ouvrage et même page que ci-dessus
- Op.cit.: opere citato (ouvrage cité)
- p. : à la page
- pp. : de la page... à la page...
- P.U.L. : Presses Universitaires de Lyon

2. Symboles

∧ = conjonction
v = disjonction
→ = sens d'une opération de transformation
F = faire
S = sujet
O = objet

3. Système tonal

́ = ton haut
̋ = ton haut double
̄ = ton bas sur voyelle longue
̂ = ton modulé descendant
̌ = ton modulé montant

0. INTRODUCTION GENERALE

> On en était arrivé à prendre comme norme de la nature humaine les facultés psychologiques de l'"intellectuel livresque", blanc, adulte et civilisé d'après notre culture gréco-latine ; le reste de l'humanité était plus ou moins généreusement gratifié d'une "mentalité primitive et prélogique"
> *Marcel JOUSSE (Le Parlant, la Parole et le Souffle).*

Au bout de quatre années de formation universitaire, nous avons été initié à un certain nombre de domaines de la connaissance : la linguistique, l'anthropologie, la littérature, l'histoire, la géographie, la phychologie... Parmi tous ces domaines, un seul a suscité en nous un intérêt tout particulier : il s'agit de la littérature. Nous avons appris à voir la littérature comme l'expression même de l'homme. Et, en ce sens, la littérature burundaise connaît un personnage spécial qui suscite des rires et un vif intérêt chez tout auditeur des contes. Ce personnage n'est autre que Samandari, connu aux quatre coins du Burundi comme un maître de l'humour. Nous avons éprouvé un ardent désir de connaître sur lui plus que ce que nous avons appris en classe.

Nous estimons que ces cours dispensés pendant quelque trente, quarante ou même soixante heures n'ont pour objectif primordial que de nous donner des indications et de nous rendre capables de voler de nos propres ailes. A eux seuls en effet, ces cours ne peuvent pas permettre d'atteindre les objectifs de l'enseignement qui sont entre autres de comprendre et de restituer toute une société, toute une vie passée, toute une histoire, toute une conception, toute une philosophie véhiculées au cours des siècles. Ces philosophies et conceptions de la vie ont permis la naissance et l'affermissement de royaumes dont l'organisation n'a certainement pas manqué de susciter l'étonnement des colonisateurs. Ce sont ces derniers qui nous avaient qualifiés de sauvages, de primitifs et qui étaient allés vite en bésogne en nous gratifiant d'une mentalité prélogique. Fort heureusement, ce qu'on appelle "littérature orale" contient beaucoup de textes qui sont autant de marques indélébiles de la façon de penser, de la logique, en quelque sorte de l'âme de nos ancêtres.

Bernard ZUURE, l'un des Européens qui ont cherché à saisir cette âme, écrivait dans son ouvrage intitulé ***L'âme du Murundi*** :

> "Pour beaucoup d'esprits, la surprise sera grande. Ils trouveront les Barundi si différents des "primitifs" que décrivent certains ethnologues. A vrai dire, pour obtenir ces "primitifs de convention", inintelligents, immoraux, tout proches de l'animalité, il suffirait d'éliminer une partie des textes ; mais de quel droit ?" [1]

Justement, de quel droit supprimer un ou plusieurs de ces textes, même s'ils relèvent de l'oralité, n'étant en général pas consignés par écrit ? Malheureusement, nous avons nous-mêmes une tendance généralisée à faire peu de cas de notre littérature orale en suivant en cela la voie de ceux-là qui ont hérité de la civilisation écrite, celle-ci

> "réduisant la civilisation de l'oralité à des effets de folklore, donc à une archéologie de l'oralité, et se réduisant elle-même à une <algébrose tue-mémoire>" [2]

Or, nous devons reconnaître qu'un royaume aussi organisé que le Burundi d'avant la pénétration coloniale sur le continent africain devait avoir derrière lui une histoire, une longue histoire, avec des hommes qui pour en arriver jusque là avaient exercé leur pensée, en clair des penseurs. Sinon, pourquoi l'existence de contes tels que ceux de Samandari ? A ce propos, nous souscrivons en la pensée de Marcel JOUSSE qui parle en tant qu'Européen ayant découvert en dehors de l'Europe autre chose de valable :

> "En effet, dit-il, l'humanité n'est pas née d'aujourd'hui. Elle ne s'est pas abstenue de penser et de chercher au-delà ou en dehors de nous et de nos formules nécessairement limitées. La somme de ses incessantes expériences millénaires, fécondes en découvertes

---

[1] *ZUURE, B., L'âme du Murundi, 3è édition, Editeurs : Beauchesne et ses fils, Paris, 1932, 506 pages, p.8.*

[2] *HOUIS. M. in Préface à Le Parlant, la Parole et le Souffle de Marcel JOUSSE, Editions Gallimard, Collection "Voies ouvertes", Paris, 1978, p.12.*

> psychologiques vivantes, n'est pas toute contenue dans la bibliothèque de nos auteurs dits classiques. Une étude plus large de la pensée humaine et de tous ses moyens actuels d'expression nous ramènera certainement nous-mêmes à plus de vie" [1]

L'un des cadres d'expression de cette pensée humaine dont parle JOUSSE est bien sûr le domaine des textes oraux. C'est pour cela que nous devons leur restituer toute leur importance et essayer de les étudier sous divers angles. En ce qui nous concerne, nous avons choisi le domaine des contes pour essayer de "glaner quelques épis" de connaissance dans ce champ on ne peut plus vaste. Il s'agit exactement des contes de Samandari. Et nous voudrions aller un peu plus loin que le texte lui-même pour découvrir la société, sa pensée, sa philosophie, en somme l'âme du peuple, l'esprit de la nation, pour utiliser cette expression de Montesquieu. Car rester au niveau du texte alors que le texte veut nous révéler une société serait en quelque sorte agir comme le dit un proverbe chinois :

> "Quand le doigt montre la lune, l'imbécile
> regarde le doigt".

Tel est donc le cadre dans lequel est conçu notre sujet de travail de fin d'études : apporter une contribution à la compréhension de la société de nos ancêtres, de leurs pensées, de leurs aspirations, de leur philosophie ; saisir l'homme à travers le texte. Toutefois, quelle est la motivation précise du choix du sujet ?

0.1. Motivation du choix du sujet

Tout a commencé par un étonnement. Etonnement suivi de questionnement.

Premièrement, ce fut un étonnement suscité par une littérature que nous venions de découvrir de façon toute nouvelle. Cette découverte allait nous dessiller les yeux sur des horizons plus élargis de la pensée humaine. Car en fait jusqu'alors, c'est-à-dire

---

[1] *JOUSSE, M., Le Parlant, la Parole et le Souffle, Editions Gallimard, Collection "Voies ouvertes", Paris, 1978, 329 pages, p.24.*

jusqu'au début de notre formation universitaire, nous avions pensé que la prescription aux gouvernants, aux rois, aux princes des meilleurs façons de gouverner le peuple et pour le peuple, du respect de la personne humaine, ne pouvait être que l'oeuvre de quelque philosophe classique : d'un Socrate, d'un Platon, d'un Cicéron ou d'un Montesquieu. Mais voilà qu'à notre grand étonnement un cours d'explication de textes littéraires rundi nous révèle un personnage spécial : Samandari.

Ce personnage, sous des dehors d'un bouffon mendiant des légumes, cache en lui comme un philosophe avec des projets d'une grande ampleur, projets politiques et moraux qu'il propose au roi et par là à toute la société. Il lui prescrit l'institution de tribunaux, de la défense personnelle et des témoignages en justice, car il refuse tout arbitraire des gouvernants. Pour y parvenir, il invente un stratagème où le roi lui-même est calomnié à sa grande stupeur. Après l'avoir rendu sensible, le soi-disant bouffon donne au roi sa leçon, lui exprime son indignation face aux injustices dont il se rend coupable. Et il lui révèle son projet.

Deuxièmement, après l'étonnement allaient commencer des questions : Qui avait pu faire une aussi intéressante réflexion ? S'agissait-il d'un personnage historique appelé Samandari ? S'agissait-il d'un auteur individuel ou de toute une société qui avait inventé pour le besoin de la cause un personnage spécial pour exprimer ses déboires, ses aspirations, ses exigences ?

Désormais , un vif intérêt et qui devait aller croissant était né en nous pour cet illustre personnage. Nous avons alors essayé de nous enquérir auprès des vieillards et par des lectures pour savoir tout ce qui concernait ce personnage.

Finalement, moins de deux ans plus tard, nous étions conscient que Samandari pouvait inspirer un sujet intéressant pour un travail de fin d'études. Nous avons décidé d'orienter ce travail vers une étude des contes de Samandari comme une expression de la façon dont les Barundi concevaient la personne du roi, la nature de son pouvoir

et les rapports qui doivent exister entre lui et le peuple, eu égard à cette conception.

Telle était la motivation du choix de notre sujet, mais l'on se demandera certainement s'il n'y a pas d'autres travaux déjà effectués sur ce personnage. C'est à cette question que nous allons essayer de répondre.

O.2. Etat de la recherche sur Samandari

Dans son article "Ainsi parlait Samandari" publié dans la revue Anthropos, Rodegem écrivait ce qui suit :

> "Le personnage folklorique de Samandari, malgré le prestige indéniable dont il jouit auprès du peuple rundi, n'a pas encore fait l'objet d'études spécifiques" [1].

Il disait cela dans cet article publié en 1974, et cela était vrai. Or il existe une abondante littérature sur Samandari, littérature qui peut être étudiée suivant plusieurs orientations selon les chercheurs. Cependant, relativement peu de travaux ont été consacrés de façon spécifique à ce personnage. Un seul travail de fin d'études a jusqu'à maintenant été consacré à lui. Il s'agit de celui de Joseph HASABUMUTIMA, intitulé ***Les Contes de Samandari : une forme de satire dans la littérature orale burundaise.***

L'Abbé Adrien NTABONA a publié un livre intitulé ***Une approche anthroposémiotique du Conte : Le roi voleur de légumes.***

Au niveau des articles, à part celui de Rodegem que nous avons déjà cité, il y en a un autre publié dans la revue du Cercle Saint Paul du Grand Séminaire ***Que vous en semble ?, 1969, n° 8, pp.18-36*** et intitulé **"Introduction à Samandari".**

---

[1] *RODEGEM, F.M., "Ainsi parlait Samandari. Analyse ethnolinguistique d'un phénomène de déviance dans une société à caractère empirique", in Anthropos, Institut Saint Augustin, 1974, Volume 69, pp. 753-835, pp.753 et 756.*

A ce que nous sachions, il n'y a pas d'autres travaux importants consacrés aux contes de Samandari. Quant à ceux qui ont été publiés, ils avaient leur orientation et par conséquent leur intérêt. Quel est alors l'intérêt de notre travail ?

0.3. Intérêt du sujet

Les contes de Samandari que nous allons étudier révèlent, comme tous les autres contes, la pensée du peuple burundais. A travers eux, nos ancêtres nous révèlent ce qu'ils pensaient et exigeaient de ceux qui les dirigeaient en général, et du monarque en particulier. Leur âme nous est révélée à travers les suggestions et les interdictions faites au roi dans ces contes.

En faisant ce travail, nous aurons apporté notre contribution à cette démarche qui conduit vers la découverte des trésors inouïs de la pensée de nos ancêtres, nos racines en quelque sorte. En effet, ce qui est dit dans les contes est le fruit de la pensée du peuple, de la société qui les produit. Et il révèle son état d'âme :

> "Samandari n'improvise pas : il répète ce qui se dit sur les collines" [1]

En saisissant cette pensée sous-jacente aux textes, on découvre quelques aspects de l'esprit général de notre nation, dont la connaissance est, semble-t-il, indispensable pour développer la nation sur tous les plans. Il est certain que :

> "Il y a dans chaque nation un esprit général, sur lequel la puissance même est fondée ; quand elle choque cet esprit, elle se choque elle-même, et s'arrête nécessairement" [2].

La contribution de ce travail dans la compréhension de cet esprit de la nation, quoique modeste, ne sera pas de trop.

---

[1] *RODEGEM, F.M., Article déjà cité, p.758.*

[2] *MONTESQUIEU, Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence, in Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiode, Librairie Gallimard, Paris, 2 tomes, tome II, 1951, p.203.*

C'est là, pensons-nous, l'intérêt de ce sujet qui inspire un travai ayant à sa base un certain nombre d'hypothèses.

0.4. Hypothèses de travail

En lisant les rares écrits sur Samandari, mais surtout er écoutant des conteurs narrer les contes où apparaît ce personnage et faire des commentaires sur lui, nous n'avons jamais manqué d'avoir des questions sur la pensée de la société qui a produit ces chefs-d'oeuvre littéraires. Est-il vrai que, comme on le dit souvent, le peuple conçoit le roi comme un être hors-pair, d'essence divine, naissant avec des semences dans ses mains, ayant un droit naturel de vie et de mort sur ses "sujets" ? Il nous semble qu'en réalité il n'en a jamais été ainsi. Au contraire, les Barundi conçoivent clairement et prescrivent des rapports ayant pour toile de fond l'égalité naturelle entre le peuple d'une part et le roi et les gens revêtus de dignités d'autre part.

Cette conception les pousse à penser qu'il est nécessaire de fixer des limites sûres aux prérogatives du roi, et tout cela pour éviter des abus de sa part. Mais cela ne les pousse en aucun cas à contester l'autorité du roi. Au contraire, ils pensent qu'il est nécessaire d'accorder du respect à cette grandeur dont jouit le roi.

Enfin, les Barundi attachent une importance toute particulière à la probité du roi et des gens élevés en dignité plus qu'à celle des simples membres de la société.

Après ce bref exposé sur les hypothèses de ce travail, l'on se demandera quelles sont les sources que nous allons utiliser pour arriver à leur vérification. Nous allons essayer de répondre à cette juste interrogation.

0.5. Les sources

Notre investigation sera menée à travers trois contes en neuf versions : un conte en six versions, un autre en deux versions dont

l'une est empruntée à l'article de Rodegem déjà cité, un dernier en une seule version. Ces contes ont été cueillis sur le terrain au cours de nos enquêtes orales qui constituent le premier volet de notre travail.

Après cette cueillette des contes, nous avons soumis un questionnaire aux informateurs pour avoir les commentaires des Barundi eux-mêmes sur le sens, le but et l'importance de ces textes par eux proférés. C'est, pensons-nous, la meilleure façon de saisir la société à travers les contes.

> "Le but pour nous n'est pas d'étudier un texte isolément ou pour lui-même, mais de comprendre ce qu'il révèle de la société" [1]

Or, nous sommes d'accord avec J. CAUVIN qui dit ce qui suit à propos du texte oral :

> "On ne peut vraiment comprendre celui-ci qu'en rapport avec la société qui l'a produit et qui le véhicule" [2]

Nous avons mené nos enquêtes dans les communes de Gitega et de Kayokwe (surtout sur la colline de Rutyâzo) pour les raisons suivantes :

1°) Les deux communes sont du Burundi Central et situées à proximité du siège de la monarchie. Nous avons jugé pour cela que c'est là qu'il était facile de trouver des informateurs les plus fiables, connaissant les habitudes de la Cour royale.

2°) Ce sont deux communes où l'accès et le séjour nous étaient facilement assurés.

Cependant, nous avons inclu dans le corpus un conte cueilli auprès de notre grand-mère au cours d'un séjour fait chez elle, en commune Matongo, ainsi qu'un autre cueilli auprès d'un informateur de la commune Bugendana au cours d'une nuit que nous avons passée

---

[1] *CAUVIN, J., Comprendre les contes, Coll. Comprendre, Ed. Saint Paul, p.4.*

[2] *Ibidem*

chez lui. Et en tout donc, nous avons trois contes en neuf versions. Mais pourquoi le choix des trois et non d'autres ? En fait, deux caractéristiques principales communes à ces trois contes et réunies ensemble, nous ont poussé à les choisir comme la base de notre travail :

1°) Ces contes ne sont pas des contes de fée. L'homme ne recourt pas à des forces extérieures à lui. Il met plutôt son imagination à trouver des solutions à des problèmes que connaît la société.

2°) Ce sont des contes où Samandari, un homme incarnant toute la sensibilité populaire, se trouve face à face avec le roi, place celui-ci dans une situation difficile pour le préparer à écouter la leçon par laquelle il veut l'instruire et le moraliser.

Toutefois, ce travail ne s'est pas effectué sans difficultés.

0.6. Difficultés rencontrées

A part les difficultés matérielles qu'il n'est plus nécessaire de signaler - car connues de tout le monde - la difficulté majeure que nous avons rencontrée était de trouver des informateurs de qualité et en grand nombre. La plupart des textes de la littérature en effet, notamment ceux qui nous intéressaient, tombent de plus en plus dans l'oubli. Les gens ont perdu l'habitude de s'entretenir le soir à travers des veillées de narration de contes.

Une autre difficulté était que certains informateurs étaient très ou même trop exigeants. Pour surmonter cette difficulté, nous avons réussi à créer un climat de confiance en nous familiarisant avec les informateurs. Nous nous sommes rendu chez certains deux ou trois fois et nous avons passé la nuit chez d'autres. Ce qui fait que la confiance était vraiement observable entre eux et nous.

Cela étant, nous allons passer au chapitre de la présentation du corpus avec sa traduction en français.

CHAPITRE PREMIER : PRESENTATION DU CORPUS

I.1. Les circonstances de cueillette

Tous les contes du corpus obtenus lors des enquêtes ont ét cueillis au domicile des proférateurs, certains pendant la journée d'autres pendant la nuit, comme il en était au cours des veillée familiales d'autrefois. Nous avons demandé aux informateurs de nou dire des contes où on parle de Samandari. Nous avons alors enregistr tout ce qu'ils nous disaient le concernant.

I.2. Les modalités de transcription

Nous avons choisi de noter le numéro de chaque conte par un lettre majuscule de l'alphabet, à partir de A. Le numéro de l version sera noté par un chiffre à droite, à côté de la lettr représentant le conte en question.

> Nous avons subdivisé le texte en lexies. Nous utilisons "le terme de lexie pour dénommer des "unités de lecture", de dimensions variables, constituant, intuitivement, un tout : il s'agit là d'un concept préopératoire, qui fonde une segmentation provisoire du texte en vue de son analyse" [1]

C'est ainsi que pendant l'analyse, là où nous écrirons une lettr majuscule avec ou sans chiffre indiquant la version, avec deux point suivis d'un ou de chiffres, ces derniers indiqueront les lexie auxquelles nous renvoyons le lecteur dans le conte concerné.

Le texte en kirundi sera noté à gauche de la page, et l traduction à droite. Quant aux éléments extralinguistiques, il seront notés en bas de la page avec un chiffre par lequel l'élémen est indiqué dans le texte.

---

[1] *GREIMAS, A.J. et COURTES, J., Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Coll. Langue Linguistique Communication, Ed. Hachette, Paris, 1979, p.209.*

Les coordonnées des profératéurs sont indiquées au-dessus des textes, et une liste de tous les informateurs sera donnée en annexe à la fin du travail.

I.3. LE CORPUS PROPREMENT DIT

I.3.1. Le conte A : Samăndari adêndereza umwămi "Samandari accuse faussement le roi"

I.3.1.1. La version A1

Informateur
RUNESA Gordien
Colline : Rutyâzo
Commune : Kayōkwe
Province : Murāmvya
Age : 88 ans
Date : le 9/8/1990

1 Samăndari akaba umūntu w'úmwămi.	1 Samandari était un homme du roi.
2 Hānyuma rērǿ akaba ngăho, akaja arabárira umwămi ati : "Gira iki n'ĭki n'ĭki".	2 Ainsi, il habitait là [à la cour], et avait coutume de dire au roi : "Fais ceci, ceci et ceci".
3 Umwămi nt'ăbāndānye kumwûmviriza cāne.	3 Mais le roi ne l'écoutait pas outre mesure.
4 Akūmva bikê biké, ibĭndi nt'ăvyūmve.	4 Il l'écoutait en peu de choses et négligeait d'autres.
5 Hānyuma rērǿ Samăndari ati : "Năn je rērǿ mwămi w'í Burŭndi, kô njá ndakúbarira ibīntu vyōgēndá nêzá mu gihúgu nt'ŭvyūmve...[1] si vyó"	5 Alors Samandari lui dit: "De ma part, roi du Burundi, puisque je ne cesse de te suggérer ce qui serait bon pour le pays, et que tu ne m'écoutes pas... ce n'est pas bon".
6 Akînumira, agahóra.	6 Il se tut et se calma.
7 Agahēngēra uwŭndi mŭsi akaja gusoroma imbogá z'íbiharage, oya nakǿ zītwá inyabutōngo.	7 Un autre jour, il alla cueillir des feuilles de haricot, ou plutôt des "amaranthus viridis"

(1) *Le Conteur fait une pause.*

8 Akazisoroma mw'ītōngo ahó azibonáibwămi höse.

9 Agasoroooma, akagēnda agakúbita inkóno ikûzura, akazishira ku zîko.

10 Agaca agênda akabarira umwămi ati : "Ewê mwămi, ndafáshwe n'úrubănza, nōné nsígarira ngăha undăbire iyi nkóno, unyegényereze, ndāje".

11 Umwămi ati : "Ego mugábo urányaruka".

12 Ati : "N'ūbu nyéne ndagarutse, ndagushikiriye".

13 Agaca agênda akamara nk'ákănya ngăho mūnzu [1], agahīndukira.

14 Umwămi aramútātira ati : "Kó watevyé ?".

15 Ati : "Eka sí natevye, mugábo vyāngōye".

16 Agaca arúmūra yâ nkóno, agasānga zâ mbogá yatēká hasigaye agatoré kānganá gútya [2], nahó kare inkóno yári yûzuye.

8 Il les cueillit partout où il les trouvait dans le domaine royal.

9 Il les cueillit et alla les mettre dans une marmite qui en fut remplie, et il les plaça au feu.

10 Et puis il alla dire au roi : "O roi, je suis sollicité par une affaire, alors reste ici pour moi, garde-moi cette marmite, entretiens-moi le feu, et je reviens bientôt".

11 "D'accord, dit le roi, mais reviens sans tarder".

12 "Je reviens tout de suite, je te rejoins", répondit Samandari.

13 Il partit et passa un instant comme là dans la maison, puis il revint.

14 Le roi le blâma en ces termes : "Pourquoi as-tu traîné ?"

15 Il répondit : "Non je n'ai pas traîné, seulement j'ai eu des difficultés".

16 Il enleva le couvercle de la marmite et trouva que de tous les légumes qu'il avait cuits il restait comme une boulette de cette dimension, alors qu'auparavant la marmite était pleine.

---

(1) Il pointe le doigt sur sa maison, qui est derrière lui et devant moi.

(2) Il montre son poing droit

17 Ati : "Hm ![1] Mwǎmi w'í Burǔndi, mbě iyo nkóno yānje bigēnze gúte ?

18 Nōné sí nasize ndúmūye ukabíbona kó inkóno yūzúye ?

19 Ehe nōné iri gusa !

20 Mběga ndahéza ndāríre ikí ?"

21 Umwǎmi ati : "Hm! Samǎndari!"

22 Uwǔndi ati : "Ee !"

23 "Ntabāra uhoré[2] Hora ntí hágire ishēngero rivyǔmva"

24 Ati : "Mpora aríko ndétse kó ngira ngo njé hárya kū nâma, nsemérere, ivyó guhóra ní vyo umbwǐra ?"[3]

25 Ati : "Mbwīra ikīntu wōbá ushâka ukenéye ndakigúhe uhoré"

26 Samǎndari ati : "Namba, ntaco nshāká.

27 Wewé mwǎmi sí nōshobora kugúca amǎnde [4]

---

(1) En prononçant ce mot d'exclamation, il met sa main gauche sur la bouche et élève la voix.

(2) En prononçant cette petite phrase, il chuchote.

(3) Il prononce toute cette phrase avec une voix élevée, menaçante.

(4) Ce mot vient du français "amende". Il est passé en Kirundi par Changement de la voyelle e en a.

17 Il s'étonna : "Hm ! Roi du Burundi, qu'est-ce qui arrive à ma marmite ?

18 "Avant de partir, n'ai-je pas ouvert, et n'as-tu pas vu que ma marmite était pleine ?

19 Et voici maintenant elle est vide !

20 Alors qu'est-ce que je vais manger ce soir ?"

21 Le roi s'étonna : "Hm ! Samandari !"

22 L'autre répondit : "Oui !"

23 "Secours-moi par le silence. Garde ce secret de peur que la foule ne l'entende"

24 Samandari refusa : "Me taire alors que je vais plutôt aller là sur la place publique et crier, tu parles de cette histoire de me taire ?"

25 Le roi lui dit : "Dis-moi ce que tu voudrais, dont tu as besoin, et je te le donne pour que tu gardes ce secret"

26 Samandari répondit : "Nullement, je ne veux rien.

27 Toi, ô roi, je ne peux pas te faire payer une amende.

28 Si nōbishobora sí mfisé ububǎsha.

29 Ndiha izo mbogá zānje, uzōngera ubé umwǎmi nk'ábǎndi, nk'ûkó wahorá.

30 Utázǐmpāye nahó ndagīye mw'īshēngero hárya"

31 Umwǎmi ati : "Hm ! Nōné mukó wōhorá nōguha ikí ?"

32 Ati : "Ntaco nshāka k'ûmpá"

33 Uwǔndi ati : "Eh !"

34 Ati : "Nshāka kó... nshāka ikīntu kimwé"

35 Ati : "Kīmbarire icó ukenéye"

36 Ati : "Uragikeneye kó ndakikúbarira ?"

37 Uwǔndi ati : "Ee. Bāndānya uhoré, nti hágire umūntu avyǔmva [1]

38 Atári twé na wêwé ntihágire uwubímenya.

39 Uhezé uzé nzé kugúha irâro ry'înká, n'ábǔngere baziragíra, zicīké izâwé, uhezé kabé akamízwe n'íngoma"

40 Samǎndari ati : "Ishwi, ico sí co nkenéye"

---

(1) Il baisse la voix comme quelqu'un qui supplie.

28 Je ne le peux pas, je n'en ai pas la compétence.

29 Rends-moi mes légumes, alors tu redeviendras un roi comme les autres, comme tu l'étais avant.

30 Et si tu ne me les rends pas, je porte l'affaire là devant la foule"

31 "Hm ! Alors que faut-il te donner pour que tu te taises ?" demanda le roi.

32 "Je ne veux rien obtenir" répondit-il.

33 Et l'autre de s'exclamer : "Eh !"

34 "Je veux que... je veux une seule chose", dit Samandari.

35 Le roi dit : "Dis-le moi, ce dont tu as besoin"

36 "As-tu besoin que je te le dise ?" demanda Samandari.

37 L'autre lui dit : "Oui. Observe le silence, de peur que quelqu'un ne l'entende.

38 Exceptés toi et moi, que personne ne le sache.

39 Et alors viens, j'irai te donner un troupeau de vaches, avec des pasteurs pour les garder, elles deviendront tiennes, et qu'ainsi cela soit un secret total"

40 Samandari refusa : "Mais non, ce n'est pas de cela que j'ai besoin"

41 Ati : "Mbarira rēro icó ukenéye"

41 Le roi lui dit : "Dis-moi alors de quoi tu as besoin"

42 Ati : "Mwǎmi w'í Burǔndi, si namáze kuguhanūra agashíka kāngâhé ndákubarira kó wōreká kurênganya, ukânka !

42 Il répondit : "Roi du Burundi, ne t'ai-je pas déjà conseillé tant de fois, te disant qu'il fallait cesser l'injustice, et tu as refusé!

43 Ukanyagira abāntu ubusá.

43 Tu as continué à spolier les gens pour rien.

44 Abǎje kukwîtwârakó ukabacīra urubǎnza udásūrîshije kw'îco kīntu uwo mūntu ugōmbá kunyaga yagíkoze !

44 Ceux qui viennent se plaindre auprès de toi, tu tranches leur palabre sans écouter les témoignages pour savoir si la personne que tu veux spolier a vraiment commis cet acte !

45 Uwó ugiríye ikigōngwe ukamunyaga gusa nt'ǔmwīce.

45 Celui qui bénéficie de ta clémence tu le spolies seulement sans le tuer.

46 Uwó utakigiríye nawé akanyagwa akōngera agapfá !

46 Celui qui n'en bénéficie pas, tu le spolies et le tues à la fois !

47 Ivyo nabíkwīhanije imyâka.

47 Cela je te l'ai défendu il y a longtemps.

48 Nōné rēró ryâ jwí nakúbarira yûkó wōreká rirahwânye n'ǐri.

48 Ainsi la voix par laquelle je te conseillais de cesser [cela] rejoint celle-ci.

49 Nōné kó twāri túri babiri, tuzōcīrwa urubǎnza na ndé ?

49 Mais puisque nous étions deux, qui va trancher notre palabre ?

50 Inkóno yānje yari yûzuye, nōné nsānze irí ubusá.

50 Ma marmite était pleine, mais voilà je la trouve vide.

51 Nōné, ni icó ubonā, wāzirîye !"

51 Alors, tu le vois bien, tu les as mangés !"

52 Umwǎmi ati : "Hm ![1] Ni uko !"

52 Le roi s'exclama : "Hm ! C'est comme ça !"

---

(1) Il élève la voix pour exprimer l'étonnement.

53 Ati : "Ni uko. Nōné ntí wūmvá kó wehó wakórēsheje akadênderezo ?

53 "C'est comme ça, répondit-il Ne comprends-tu pas que toi aussi tu étais injuste ?

54 Kukó wadêndereza umūntu nt'ŭmuhamagarire uwumúsūra.

54 Car tu condamnais un innocent et n'appelais personne, pour entendre son témoignage.

55 Ukagīrakó ukamunyaga, uka-mwîca. Ni ico"

55 Et de surcroît tu le spoliais et le tuais. C'est cela"

56 "Ni ico umpŏye ? Ni ico ubigiríye ?"[1]

56 "Je suis donc victime de cela ? C'est pour cela que tu l'as fait ?"

57 Ati : "Ntā kĭndi na kímwe"

57 "Pour rien d'autre", répondit Samandari.

58 Umwămi ati : "Ewe, kuva ubu, si nzôgênda nsúbiriye kwŏnō-nera umūntu ubusá [2]

58 Le roi dit : "O ami, dès maintenant, je ne ferai plus jamais du mal à quelqu'un pour rien.

59 Kuva ubu nzōsubīra gucá uru-bănza mpámagaye icăbona [3]

59 Désormais, je trancherai toute palabre après avoir appelé un témoin.

60 Umūntu asūrwé, urwo rubănza rumufaté kukó asūwé.

60 On entendra le témoignage sur la personne ; le verdict sera alors valable car il y aura eu témoignage.

61 Adásūwé nahó, si nzôsúbīra gukóra ico kĭntu"

61 S'il n'y a pas témoignage, je ne ferai plus cette chose"

62 Ati : "D'accord [4] Năn je ntâ kĭndi twāri dúpfūye atári ico kimwé"

62 Samandari lui dit: "D'accord. Il n'y avait entre nous d'autre point de litige que cela seul"

---

(1) Il élève la voix pour exprimer l'étonnement.

(2) et (3) Il élève la voix comme s'il prononçait avec force un décret.

(4) C'est un mot purement français qu'il utilise : "d'accord".

63 Nawé Samăndari akaba umwămi yarányaze uw'íwăbo aramúbabaza cāne kó amunyagíye ubusá.

63 Concernant Samandari, le roi avait spolié un des siens, ce qui l'avait profondément attristé car il l'avait spolié injustement.

64 Aja arônka icó amwĭhōza ico rērō.

64 Il eut alors l'occasion de se venger de lui comme cela.

65 Samăndari ati : "Ndashīmye, nshīmye iryo jwí

65 Samandari lui dit : "Je suis satisfait, je suis satisfait de cette voix.

66 Kūngabira, urāngabira ushâka.

66 Me donner [du bétail], tu m'en donneras si tu le veux.

67 Ico cöse washāká kŭnkorera, urakīnkorera ushâka.

67 Tout ce que tu voulais faire en ma faveur, tu le feras si tu veux.

68 Mugábo kízima tugizé amapátano [1] y'ĭryo jāmbo"

68 Mais l'important est que nous nous sommes accordés sur cette parole"

69 Umwămi ati : "Ndashīmye sínzōsúbīra"

69 Le roi déclara : "Je suis satisfait, je ne recommencerai plus"

70 Samăndari akīgumira kurí yâ nága yîwé.

70 Samandari resta auprès de sa marmite.

71 Umwămi akīgīra iwé.

71 Le roi s'en alla chez lui.

72 Samăndari akaguma ngăho, bagahóra.

72 Samandari resta là, et ils restèrent tranquilles.

73 Hānyuma rērō bikagēnda vyîhanijanije kó atagisubīra gucá urubănza rutagirá ikirûzi.

73 Ils se quittèrent s'étant entendus que le roi ne trancherait plus de palabre pour laquelle il n'y a pas de témoin.

74 Bugacá rērō hakāza abăza kwĭtwāra.

74 Un temps après, des gens vinrent porter plainte [auprès du roi].

---

(1) Ce mot, qui est d'origine swahili, est aujourd'hui couramment utilisé en kirundi

75 Samăndari agategēra kó umwămi ryâ jāmbo yarífashe.

75 Samandari vérifia si le roi avait retenu son conseil.

76 Agasānga yarárifáshe, agacīra urubănza uwusûwe.

76 Il se rendit compte qu'il l'avait retenu, qu'il ne tranchait de palabre que pour celui qui avait connu un témoignage.

77 Uwusûwe agatsîndwa, uwudá-sūwé nt'ătsīndwe.

77 S'il y avait témoignage, on pouvait être condamné, sinon on ne pouvait pas être condamné.

78 Abāntu bagaca básāsirira bati : "Iryo jāmbo ryăvūye kurí Samăndari, twărarishî-mye, umwămi yarárishîmye".

78 Les gens applaudirent en disant : "Cette idée venue de Samandari, nous l'avons approuvée, le roi l'a approuvée".

79 Ijāmbo ryā Sámăndari rigaca ríkwīra isí yöse kuva ubwo.

79 L'idée de Samandari se répandit sur toute la terre dès ce jour-là.

80 Nōné urabóna igikóreshwa ubu, umūntu akorēsha icăbibōnye, ikīntu căbibōnye, ikĭndi căbibōnye.

80 C'est pourquoi ce à quoi on recourt aujourd'hui, on recourt au témoin des faits, à celui qui les a vus et à l'autre qui les a vus.

81 Uwo wari umuganí wa Sámă-ndari, nōné ndawúhwānije.

81 C'était là le conte de Samandari, et voilà je le termine.

I.3.1.2. Version A2

BARAMPAMA Antoine
Colline : Higiro
Commune : Gitéga
Province : Gitéga
Age : 71 ans
Date : le 8/10/1990

1 Samándari yarí yîbēreye i bwămi, arí kumwé n'úmwămi mũ ngoró.
2 Akaba yitekeye utuboga twîwé mu nkono, umwami nawé ari aho.

3 Sînzí rēró uwuhámagaye ku kirîmba

4 Samándari, nk'ûkó yōbá arí we yahamágawe, arîyitabîsha ati : "Sabwe, sabwe" [1]

5 Asiga yêretse umwămi ati : "Nt'uboná kó nsizé inkóno yûzuye ga mwami ?"
6 Umwămi ati : "Egóme irûzuye"

7 Samándari ati : "Urándābira, uncănirire, ndîtavye uwŭmpamagaye ndagarutse"

8 Aca aragēnda, yīgumīshayó.
9 Ngo agarúke, arapfûndurura yâ nkóno, asānga zâ mboga zahōtse.

1 Samandari était à la cour royale, étant ensemble avec le roi au palais.
2 Il était en train de cuire ses légumes dans une marmite, le roi étant présent.
3 Il y eut alors quelqu'un qui appela dans l'enclos de la cour.
4 Samandari, comme si c'était lui l'appelé, feignit de répondre à l'appel : "Présent! présent!"
5 Avant de partir,il dit au roi: "Ne vois-tu pas que je laisse la marmite pleine, ô roi ?"
6 "Oui elle est pleine" répondit le roi.
7 Samandari ajouta : "Garde-moi [la marmite], entretiens-moi le feu, je réponds à un appel, puis je reviens"
8 Il partit, et resta là exprès.
9 Au retour,il enleva le couvercle de la marmite, et trouva que les légumes avaient diminué de volume.

---

(1) Il prononce ce mot rapidement et à haute voix.

10 Năwe urâzi ingéne imbogá ziyāmá.

11 Aca ayiha umunwa ati: "Hm![1] Mwămi w'í Burŭndi, ni wewé nasizé ngăha, kăndi nasize ndágucūngīshije imbogá zānje, ndakwêreka kó inkóno yūzúye.

12 Nōné rēró imbogá zānje warīyé uvugé uzîzanye !"

13 Umwămi ati : "Hora Samăndari ntá zo narīyé.

14 Ubwo ga Samăndari jēwé ndí umwămi ubona nôryá imbogá nk'ĭzo ?"

15 Samăndari ati : "Wāzirîye kukó ntâ wŭndi yari aha"

16 Umwămi akajugumira, ati : "Hora umugoré n'ábâna nti bûmve kó nakurĭriye imbogá"[2]

17 Akamuha akabândé k'înká ngo ahoré.

18 Samăndari akarahira guhóra.

19 Akamwōngera akăndi kabândé, bukaba bubiri, akânka

10 Tu sais comme les légumes diminuent de volume.

11 Il s'écria : "Hm ! Roi du Burundi, c'est toi que j'ai laissé ici, en plus je t'ai confié la garde de mes légumes, je t'ai même montré que la marmite était pleine.

12 Alors, mes légumes que tu as mangés, remets-les moi d'urgence !"

13 Le roi dit : "Tais-toi Samandari, je ne les ai pas mangés.

14 Est-ce que, Samandari, tu me trouves, moi qui suis roi, de nature à manger ce type de légumes ?"

15 "Tu les as mangés, dit Samandari, car personne d'autre n'était ici"

16 Le roi trembla fort, et il dit : "Tais-toi pour que ma femme et mes enfants n'entendent pas que j'ai mangé tes légumes"

17 Il lui donna un vallon plein de vaches pour qu'il se taise.

18 Samandari jura de ne point se taire.

19 Il lui donna un autre vallon, il y eut alors deux vallons, mais il refusa.

(1) Il met sa main sur la bouche, élève la voix et accélère le rythme de sa respiration.

(2) Il prononce cela avec une voix comme celle de quelqu'un dans l'angoisse.

20 Akamwēmerera intârá atwārá.

21 Samǎndari ati : "Imbere yûkó ndavyěmera harihó ijāmbo nshāká kukúbwīra.

22 Mwǎmi w'í Burǔndi, ntā mbogá zānje warīyé.

23 Aríko râba akadênderezo icó arí co.

24 Mběga mwehó kó muhorá mwîcira abāntu ubusá, bakanyagwa atá co bazizé, kubêra akadênderezo, wehó nt'úbona kó narǐ ndakudēndereje, kǎndi ukagwa mu gahûndwé ?

25 Nōné rēró wūmvírize impanūro zānje.

26 Kuva uwu mǔsi ushīngé zā Sêntáre.

27 Abāntu bazôhoré bácīrwa urubǎnza bábānje gusâmba.

28 Urubǎnza rwīgwé, amasûra azé kǎndi yūmvírizwe.

29 Máze akarênganyo kaboné guhéra"

30 Umwǎmi aramwīshura ati : "Samǎndari, ndashīm ye ico cîyumvīro, nshīmye iryo jāmbo, nshīmye n'úburyó warishikírije.

31 Kuva uwu mǔsi, intǎhe ni ikwīré mu gihúgu cöse"

20 Il lui promit une région à gouverner.

21 Samandari dit : "Avant que j'accepte cela, il y a une parole que je veux te dire.

22 Roi du Burundi, tu n'as pas mangé mes légumes.

23 Mais, vois ce qu'est une fausse accusation.

24 Vous-mêmes, puisque vous tuez des gens pour rien, que vous les spoliez injustement, à cause d'une calomnie, ne vois-tu pas, quant à toi, que je te calomniais, et que tu étais même consterné ?

25 Ainsi donc, écoute mes conseils.

26 Dès aujourd'hui institue des tribunaux.

27 Que désormais les gens entendent le verdict de leur procès après leur défense.

28 Que le procès soit instruit, que les témoins viennent et soient écoutés.

29 Et qu'ainsi il soit mis fin à l'injustice.

30 Le roi lui répondit : "Samandari, j'approuve cette idée,j'approuve cette parole, j'approuve la façon dont tu l'as présentée.

31 Dès ce jour, que la justice règne dans tout le pays".

32 Kuva uwo mŭsi, intăhe ica ikwīra mu gihúgu cöse.

33 Nawé Samăndari arabá mukúru mu gihúgu.

32 Dès ce jour-là, la justice fut répandue dans tout le pays.

33 Quant à Samandari, il devin puissant dans le pays.

I.3.1.3. Version A3

NTAHONSIGAYE Pia
Colline : Burêngo
Commune : Matongo
Province : Kayānza
Age : 74 ans
Date de profération: le 25/12/89

1 Samăndari yagîye i bwăami arasaba umwăami ati[1] :"Mwăami w'í Burŭndi, jêwé ndi umurushwá, dātá yarápfūye, māmá yarápfuye, nta muryango ngifise".

1 Samandari alla à la cour du roi et demanda au roi : "Roi du Burundi, moi je suis un misérable, mon père est mort, ma mère est morte, je n'ai plus de famille".

2 Ati : "Nōné n'ûntŭnge, untŭngire mū ngoró yāwe".

2 Et il ajouta : "Ainsi, fais-moi vivre, et loge-moi dans ton palais".

3 Umwăami aramwîhwêza, aca amuha ahó yūbáka urusâgo mū ngoró yîwé.

3 Le roi le regarda, puis lui montra où construire une cabane dans son propre palais.

4 Samăndari arûbaka rwâ rusâgo, yībēramwó.

4 Samandari construisit la cabane et y habita.

5 Hácīye imĭsi, Samăndari abwīra umwăami ati : "Cira rwāwé, kukó rwānjé ngira nturíre".

5 Quelques jours après,Samandari dit au roi : "Fais un coupe-feu pour ta maison, car la mienne je veux la brûler".

6 Umwăami ati : "Nti bishobóka".

6 Le roi répliqua : "C'est impossible".

7 Samăndari ivyo arabireka.

7 Samandari oublia cela.

8 Hácīye iyíndi mĭsi, aja gusoroma utubogá[2] mw'ītōngo ry'úmwăami.

8 Quelques autres jours après, il alla cueillir des légumes dans la propriété du roi.

---

(1) La conteuse baisse la voix et semble ainsi supplier

(2) Ici le préfixe de classe tu peut exprimer soit l'appréciation, soit la pauvreté de l'aliment.

9 Arazîzana, azishira mū nkóno irûzura.

9 Il les amena, les mit dans une marmite qui en fut remplie.

10 Azishira ku zîko, aracânīra.

10 Il les mit sur le foyer et entretint le feu.

11 Umwămi nawé akaba ari aho.

11 Quant au roi, il était là.

12 Hamwé zimazé kubira, Samăndari ati : "Sabwe, sabwe".

12 Quand [les légumes] eurent commencé à bouillir, Samandari s'écria: "Présent! présent!".

13 Akītaba ubusa.

13 Il répondit à un appel fictif.

14 Agasiga abwîye umwămi ati: "Mwămi w'í Burŭndi, undăbire iyo nkóno, ndagīye sî nzí uwŭmpamagaye, ncīye ngáruka"

14 Avant de partir, il dit au roi : "Roi du Burundi, garde-moi cette marmite, je pars car quelqu'un m'appelle, et puis je reviens tout de suite.

15 Agárutse arapfûndurura yâ nkóno, asānga zâ mbogá zāhōtse.

15 A son retour, il enleva le couvercle de la marmite et trouva que les légumes avaient diminué de volume.

16 Agatāngura gukóma indûrú ati : "Ukāndīra imbogá zānje ga mwămi !".

16 Il s'écria en ces termes : "Tu as osé manger mes légumes, ô roi !".

17 Umwămi ati : "Ntā mbogá zāwe narīyê Samăndari".

17 Et le roi de contester : "Je n'ai pas mangé tes légumes, Samandari".

18 "Wāzirîye, wāzirîye", arí Samăndari.

18 "Tu les as mangés, tu les as mangés", dit Samandari.

19 Umwămi ati : "Horâ Samăndari ntázo narīyé".

19 "Tais-toi, Samandari, je ne les ai pas mangés", supplia le roi.

20 Ati : "Haba namba, hīngé ndabivugé rwöse"[1]

20 [Samandari] refusa : "Nullement, je vais plutôt le dire tout haut"

---

(1) Elle élève la voix comme quelqu'un qui proteste

21 Umwǎmi akarira, ati : "Yoo ! ndahûmiwe ; kwǔmva ngo narîye indyá z'úmūntu w'úmurushwá gútya !"

21 Le roi pleura en ces termes: "Oh ! Je suis perdu ; entendre vraiment que j'ai mangé la nourriture d'un homme aussi misérable !"

22 Ati : "Oyâ Samǎndari ntá vyo narîyé"

22 Il dit : "Non Samandari, je n'en ai pas mangé"

23 Ati : "Reka mbére mvugé cāne abāntu bavyǔmve"

23 Il dit : "Laisse-moi d'ailleurs le dire tout haut pour que les gens l'entendent"

24 Abacoréke bakāza kumúhōya-hōya.

24 Les servantes vinrent l'amadouer.

25 Umwǎmi ati : "Reka ndaguhé inká".

25 Le roi [lui] dit : "Accepte que je te donne une vache".

26 Ati : "Ishwi ntâ nká nshāká, mberé réka mvugé rwöse"

26 Il refusa : "Non, je ne veux pas de vache, je vais plutôt le dire haut"

27 Akayita ku munwa, ati : "Ingo murābé wâ mwǎmi arǎndîriye utubogá"[1]

27 Il cria tout haut : "Venez voir le roi vient de manger mes légumes".

28 Bagasiduka bâza gufáta kā Sámǎndari bagata mū mvuto.

28 Ils accoururent pour venir arrêter Samandari et le lier.

29 Samǎndari ati : "N'âhó mūntá mū mvuto..."

29 Samandari leur dit : "Même si vous me liez..."

30 Umwǎmi rēró yariiize, amôsozi yâmurênze.

30 Le roi avait longuement pleuré, il était tout mouillé de larmes.

31 Uwo mwǎmi rēró ngo yacá imǎnza nābí.

31 On dit que ce roi tranchait mal les palabres.

32 Samǎndari yashâka kumúbwîriza ingéne yōcá imǎnza.

32 Samandari voulait lui prescrire une façon de trancher les palabres.

33 Nawé yâriize.

33 Quant au roi,il avait longuement pleuré.

34 Bámushikanye kū nâma, bati : "Tumwǐce Samǎndari"

34 L'ayant conduit à l'extérieur de l'enclos de la cour, ils dirent : "Tuons Samandari".

(1) La conteuse rit.

35 Ati : "Nti mûnyice, icó nabigiríye ndakîzi. Jēwé rēró, ingéne bimezé, ni mūndekúre ndabǐgānire"

35 Il dit : "Ne me tuez pas, j sais pourquoi je l'ai fait. Comment sont les choses, lâchez-moi je vais vous le dire.

36 Ati: "Mwǎmi w'í Burǔndi, reka kwǐrirwa urarira, ntā mbogá zānje warīyé"

36 Il dit : "Roi du Burundi, cesse de pleurer, tu n'as pa mangé mes légumes"

37 Ati : "Bírya vyöse nakugirírra, kwāri ukukurōnderamwó ijāmbo"

37 Il dit : "Tout ce que je t'a fait, c'était pour chercher en toi une parole"

38 Ati : "Wewé barakūzanira abāntu babēshéye, ugaca uhîndirakó icúmu ukîca.

38 Il dit : "Toi, on t'amène de gens qu'on a calomniés, et rapidement avec une lance tı les tues.

39 Nōné rēró ivyo vyó guhīndirakó icúmu ní vyo twīhánije.

39 Ainsi,ce fait de tuer sommai rement, c'est ce que nous prohibons.

40 Ba ubânza [1] ikikúbabaje ushiré mu bashîngantǎhe.

40 Pour tout point litigieux, aie soin de t'en référer aux notables.

41 Nk'ûkó abashîngantǎhe bāshwabâdutse kūza kudúcīra urubǎnza.

41 Comme les notables ont accou ru pour venir trancher notre palabre.

42 Uhezé rēró wūmvírize ijāmbo.

42 Prête attention à [leur] parole.

43 Wūmvírize n'âhó ukurí kurí.

43 Apprends aussi où est la vérité.

44 Nayó hárya bakubaríra ngo nāká yagize ibi n'ǐbi ugaca uhîndirakó icúmu, jēwé ní co nagōmvyé kuguhanūra.

44 Mais quand on te dit : "Tel a fait ceci et cela" et que tu le tues tout de suite, c'est sur cela que moi j'ai voulu te conseiller.

45 Ba ubáza abashîngantǎhe, ubānzé kwǔmva urubǎnza.

45 Aie l'habitude de t'en référer aux notables, pour entendre d'abord le procès.

---

(1) Elle élève la voix en prononçant ce mot.

46 Wōyé gucá wîca umūntu umú-
hōra ubusá, cânké ng'umuso-
hóre mu gatōngo kîwé".

46 Ainsi tu éviteras de tuer
injustement toute personne o
de l'expulser de sa proprié-
té".

I.3.1.4. Version A4

BUKURU Marthe
Colline : Rutegama
Commune : Gitéga
Province : Gitéga
Age : 75 ans
Date : le 26/9/1990

1 Samăndari kări akāntu gacīyé ubwênge.
2 Ni uko rēró karîtōye kagīye i bwămi.
3 Kabwīra umwămi kati : "Mfūngurirâ mwămi w'í Burŭndi".
4 Umwămi aramufūngurira umutsíma n'ímbogá zikarânzwe n'ámavúta.
5 Ico gihe bătēkēsha amavúta y'înká.
6 Samăndari araryá.
7 Akaba harihó akāntu yabâje.
8 Ntā biyîko băkorēsha nk'ŭbu.
9 Afata kâ kāntu yabâjé kānganá gútya [1]
10 Aragáfata akanōtōza bwâ butsíma, aca arasohoka.
11 Agárutse, arîtāngāza ati : "Yooo[2] mwămi w'í Burŭndi, ukûbahuka ukāndīra ubutsíma!"

1 Samandari était un petit bout d'homme très intelligent.
2 Le voilà ainsi qui décide d'aller à la cour royale.
3 Il dit au roi : "Donne-moi à manger, roi du Burundi".
4 Le roi lui donna à manger de la pâte et des légumes cuits avec de l'huile.
5 En ce temps, on préparait les aliments avec du beurre.
6 Samandari mangea.
7 Il avait un petit instrument qu'il avait taillé.
8 On n'utilisait pas les cuillères comme aujourd'hui.
9 Il prit l'instrument qu'il avait taillé, ayant cette dimension.
10 Il le prit, l'utilisa pour enlever un très petit morceau de la pâte, et il sortit.
11 A son retour, il s'exclama : "Oh! roi du Burundi, tu as vraiment osé manger de ma pâte !"

---

(1) La conteuse montre le bout du doigt.

(2) Elle élève la voix.

12 Uri uwŭndi ati : "Haba namba ntâ butsíma nakurĭriye"

13 Samăndari ati : "Wāburîye. Ushīma wâburîye, rāba ingéne wanōtôye nk'úwudáshōnjé" (Aho rērǿ akamwēreka hamwé yasigá anôtōje kâ kāntu kîwé)

14 "Jēwé nshōnjé ndabéga bikabǿneka ; aho rērǿ ní wewé wabŭndīriyekǿ", uwo arí Samăndari.

15 Umwămi ati: "Samăndari hǿra".

16 Samăndari ati : "Ndabiretse, nzōtega kǿ usubîra".

17 Uwŭndi mŭsi, Samăndari aragīye gusaba umwămi imbogá.

18 Umwămi arazímuhá, amuha n'ákanága kǿ kuzítēka.

19 Samăndari azishira murí kâ kanága, zirûzura.

20 Aca aziterekа ku zîko.

21 Aho zitāngúye kubira, Samăndari arahênda umwămi yarí aho.

22 Yīyitabīsha ubusá, ati : "Sabwe, sabwe !"

12 L'autre protesta : "Pas du tout, je n'ai pas mangé de ta pâte"

13 Samandari d'affirmer: "Si, tu en as mangé. Comme preuve que tu en as mangé, vois comment tu as enlevé un très petit morceau comme quelqu'un qui n'a pas faim" (Il lui montra l'endroit où il avait pincé la pâte grâce à son petit instrument)

14 "Moi qui ai faim je prends un morceau suffisamment grand ; à cet endroit, c'est donc toi qui en as mangé", ajouta Samandari.

15 Le roi dit : "Tais-toi, Samandari.

16 "Je me tais, j'attendrai que tu récidives", répondit Samandari.

17 Un autre jour, Samandari alla demander au roi des légumes.

18 Le roi les lui donna ; il lui donna aussi une petite marmite pour les cuire.

19 Samandari les mit dans la marmite qui en fut remplie.

20 Et il les mit sur le feu.

21 Quand ils commencèrent à bouillir, Samandari trompa le roi qui était là.

22 Il répondit exprès à un faux appel : "Présent, présent !"

23 Akubitira hānzé, agaruka hácīye akǎnya gakwīyé kugí - ra zâ mbogá zibé zâhîye.

23 Il se rendit à l'extérieur et revint après un moment suffisant pour que les légumes soient cuits.

24 Agárutse asānga zāhōtse.

24 A son retour, il trouva qu'-ils avaient diminué de volume.

25 Ayirasa umunwa ati : "Bĕne vyó ní bo bĕne inǎmbu"[1]

25 Il cria : "Les grands possesseurs de biens sont aussi ceux qui les désirent immodérément.

26 Nasize ngǎha inkóno yûzuye imbogá, kǎndi ntâ wǔndi nahasizé atári wewé.

26 J'ai laissé ici une marmite pleine de légumes, et je n'y ai laissé personne excepté toi.

27 Nōné nsānze inkóno yānje igáragara.

27 Mais voilà, je trouve ma marmite vide.

28 Nōné nî ndé yazirĭye atári wewé ?"

28 Alors, qui les a mangé si ce n'est pas toi ?"

29 Umwǎmi ati : "Ntā mbogá zāwe narīyê Samǎndari ; hora si nâmbare ibára"

29 "Je n'ai pas mangé tes légumes, Samandari ; tais-toi de peur que je ne sois couvert de honte", supplia le roi.

30 Samǎndari ati : "Si ngezá guhóra. Ngira nyǎbuna ndabishiré hējuru".

30 Samandari refusa : "Je ne peux pas me taire. Je vais plutôt le dire tout haut".

31 Umwǎmi ati : "Horâ Samǎndari ndagúha inká".

31 Le roi insista : "Tais-toi, Samandari, je te donnerai une vache".

32 Ati : "Ntā nká nkenéye ndikó ndapfá n'ínzara. Mpa utubogá twānje".

32 Il répondit : "Je n'ai pas besoin de vache alors que je meurs de faim. Donne-moi mes légumes".

33 Umwǎmi nônehó agatāngura kurira.

33 Le roi commença alors à pleurer.

---

(1) Elle prononce cette phrase avec force et exclamation

34 Samăndari ati : "Mwămi w'í Burŭndi, ntubōnyé icó akadênderezo kavugá ?"

34 Samandari de demander : "Roi du Burundi, ne viens-tu pas de comprendre ce que signifie la calomnie ?"

35 Ati: "Ntā mbogá zānje warīyé.

35 Il poursuivit : "Tu n'as pas mangé mes légumes".

36 Mugábo narĭ ndakudēndereje ngo ndakumenyêshe kó uhorá urênganya abāntu.

36 Mais je te calomniai pour te faire savoir que tu as l'habitude de condamner des innocents.

37 Barāza kubákurégakó bábabēshera, năwe ugaca ubányaga cânké ukabîca.

37 On vient les accuser faussement auprès de toi, et toi tu les spolies ou même les tues.

38 Ukabīca utábashizé imbere y'íntăhe ngo basāmbé.

38 Tu les tues sans les traduire en justice pour qu'ils se défendent.

39 Nōné rēró mwămi, uzé uhoré ucá urubănza ubânje kurwîga.

39 Ainsi, ô roi, aie soin désormais de trancher toute palabre après en avoir instruit le procès.

40 Uwarézwe asāmbé.

40 Que l'accusé se défende.

41 Mwūmvírize n'ámasûrá.

41 Ecoutez aussi les témoins.

42 Kăndi n'ábashîngantăhe bazôbé bári aho, bagufashé.

42 Que les notables soient aussi là présents, et qu'ils t'aident.

43 Gútyo nti hágire uwuhánirwa ubusá".

43 Et qu'ainsi personne ne soit puni sans raison".

44 Umwămi avyûmvīse, arabishīma, atakó aragabira Samăndari.

44 Quand le roi entendit cela, il l'approuva et donna à Samandari un cadeau.

I.3.1.5. Version A5

NIKOBINEZE Juvénal
Colline : Rutyâzo
Commune : Kayōkwe
Province : Murāmvya
Age : 37 ans
Date : Le 9/8/1990

1 Samăndari yarágīye i bwămi nk'ûkó yarí asânzwe ahája.

2 Hānyuma asaba umwămi ahó yītêkera utubogá.
3 Umwămi ati : "Wewé uri umushūmba wānje, uri umūntu wānje w'ăha, nōné ní baguhé".

4 Ati : "Kăndi ivyó arí vyo vyöse, undeké ngumé aha, aha mū ngoró iwâwé".

5 Urabóna kĕra băkorēsha inzu z'íkirŭndi, băcāna mū nzu.

6 Umwămi, nk'ûkó yarí asânzwe abígira arēgēra Samăndari ngo babé barayāga.

7 Hānyuma Samăndari arîyitabīsha ati : "Sa !".
8 Ati : "Mwămi, harihó umūntu ampamágaye kw'īrêmbo, hari n'âhó yōbá arí umūntu wāwe.

9 Reka ndamwĭtabe, kăndi urāndābira utu tubogá".

1 Samandari se rendit à la cour du roi comme il le faisait d'habitude.
2 Il demanda au roi un endroit pour cuire ses légumes.
3 Le roi lui dit : "Toi tu es mon serviteur, tu es mon homme d'ici [à la cour] ; alors qu'on te donne".
4 Samandari ajouta : "Et puis, quoi qu'il en soit, ô roi, permets-moi de rester ici, ici dans ton palais".
5 En fait, autrefois on utilisait des maisons traditionnelles, on y faisait du feu.
6 Le roi, comme il en avait l'habitude, s'approcha de Samandari pour s'entretenir avec lui.
7 Alors Samandari feignit de répondre à un appel:"Présent!"
8 Il dit au roi : "O roi, quelqu'un m'appelle à l'entrée de l'enclos, il se pourrait que ce soit un de tes hommes.
9 Laisse-moi répondre à son appel, et garde à ma place ces légumes.

10 Akaba asānzwe ni hó yarí agí-heza gushíramwó nyā nyabu-tōngo zîwé.
11 Ati : "Urāndābira ndāje, unyenyégereze".

12 Umwămi ati : "Ee".
13 Samăndari aca aragēnda yīgu-mīshayoo [1] gushika ahó arīmbûra kó imbogá zōbá zíhīye, aca aragaruka.
14 Agárutse umwămi ati : "Nī ndé ga Samăndari ?"

15 Ati : "Nari nûmvīse rwâ rwâmo rw'ábasavyi barí ngăho kw'īrêmbo, nta warí ampáma-gaye".

16 Aca apfūndurura nyā nkóno y'ínyabutōngo.
17 Ati : "Hm ! Mwămi w'í Burŭndi ngw'aháno"[2]
18 Ati : "Ehe râba. Izi mbogá nazishizemwó ubóna.

19 Kăndi n'âhó nazisorómye ní ngăha mū ntāngāro iwâwé.

20 Nōné gúte ?"
21 Umwămi ati : "Nōné ga Samăndari, wīyumvīra kó nōbá nâzirîye ?"

10 Il venait juste de mettre dedans [la marmite] ses légu mes.
11 Il dit : "Garde-moi la marmi te, je reviens,et entretiens moi le feu".
12 "D'accord" répondit le roi.
13 Samandari partit, y traîna exprès jusqu'au moment où i jugeait que les légumes ser raient cuits, puis il revint
14 A son retour, le roi lui demanda : "Samandari, qui était-ce ?"
15 Samandari répondit: "J'avai entendu le bruit des court: sans qui sont là à l'entrée de l'enclos ; personne ne m'avait appelé".
16 Il enleva le couvercle de marmite de légumes.
17 Il dit : "Hm! Roi du Burund viens ici".
18 Il ajouta : "Voici, regard Ces légumes, je les y ai m en ta présence.
19 Et même c'est dans l'enceir de ta cour que je les ai cueillis.
20 Alors que se passe-t-il ?
21 Et le roi de demander:"Alo Samandari, penses-tu que j les aurais mangés ?"

---

(1) L'allongement de la voyelle indique que Samandari traîne.

(2) Il élève le ton pour signifier l'appréhension.

22 Samandari ati : "Oya, nti wazirīye, nyereka uwazírīye, wewé bikúvekó".

23 Umwămi ati : "Oya ntâ wazírīye, ni jēwé nagumyé aha, nta wŭndi yahăje".

24 Ati : "Kó arí wewé wagumyé aha rēró, ni wewé wazirĭye"

25 Ati : "Kăndi ndashōnje mpá imbogá zānje, ngire ndyé ; ndashōnje nyárutsa"[1]

26 Umwămi ati : Egóme réka bakŭzanire inká".

27 Ati : "Oya síndabishâka [2], nshāka imbogá zānje kukó ní je nazĭsoromeye.

28 Nti hágire abăndi umbaríra kó bāmpá..."

29 Umwămi ati : "Nōné ga shă, ugira umfatîshe, uvugé kó ndí umwămi nīvyé imbogá zā Sámăndari ?"

30 Ati:"Oya jēwé síngufatîsha, mugábo wĕ ní we wazirĭye".

---

(1) Il élève le ton et la voix avec menaces et comme pour faire taire.

(2) Il gronde littéralement.

22 Samandari répondit : "Non, tu ne les as pas mangés. Montre-moi celui qui les a mangés, toi tu en seras quitte".

23 Et le roi de dire : "Non, personne ne les a mangés, c'est moi qui suis resté ici, personne d'autre n'y est venu".

24 Samandari de conclure: "Puisque c'est toi qui es resté ici, c'est toi qui les as mangés"

25 Et de poursuivre : "J'ai d'ailleurs faim, donne-moi mes légumes, je vais manger; fais vite j'ai faim".

26 Le roi répondit : "D'accord, attends qu'on t'amène une vache".

27 Samandari rencherit: "Non, je n'en veux pas, je veux mes légumes car c'est moi-même qui les ai cueillis.

28 Ne me dis pas que d'autres me donneront..."

29 Et le roi de supplier: "Alors mon cher ami, veux-tu me faire attraper et dire que moi, qui suis roi, j'ai volé les légumes de Samandari ?"

30 Samandari répondit : "Non, je ne te ferai pas attraper mais c'est bien toi qui les asmangés".

31 Umwǎmi ati : "Si nōrya imbogá urabóna kó ndabirěngeye".

31 Et le roi de contester : "Je ne mangerais pas des légumes, tu vois que cela est indigne de moi".

32 Samǎndari ati : "Wāzirîye, iyó utaziryá... nōné ziri hêhé ?"

32 Samandari insista : "Tu les as mangés, si tu ne les avais pas mangés... alors où sont-ils ?"

33 Umwǎmi ati : "Samǎnda ugira unděnganye ?"

33 Le roi lui demanda : "Samandari, tu veux être injuste à mon égard ?"

34 Samǎndari ati : "Oya, mpa imbogá zānje gusa".

34 Samandari répondit : "Non, donne-moi mes légumes seulement".

35 Ati : "Kǎndi wewé mwǎmi w'í Burǔndi, urabóna ni wewé sêgabá

35 Et de continuer : "De fait, toi, ô roi du Burundi, c'est toi qui es maître.

36 Ni wewé ucīrá imǎnza abǎndi".

36 C'est toi qui tranches les palabres des autres".

37 Ati : "Urarênganya, n'ábǎndi urabárēnganya.

37 Il ajouta : "Tu es injuste, même les autres, tu les condamnes injustement.

38 Nōné rēró mpá imbogá zānje, cankế njế hárya ndabivugé, mvuzé indûrú kó unyivyé"

38 Alors donne-moi mes légumes, autrement je vais là-bas, je le dis, je crie au voleur"

39 Ati : "Oya réka ndaguhé irâro ry'înká" [1]

39 Le roi le supplia : "Non, cesse je vais te donner un troupeau de vaches"

40 Ngo : "Oya ntâ râro ry'-înká umpá, jě nshāka imbogá zānje gusa"

40 Samandari refusa : "Non, tu ne me donneras pas de troupeau de vaches, je veux mes légumes seulement"

41 Ati : "Ugira umběre nâbî Samǎndari"

41 Et le roi de se plaindre : "Tu vas me nuire, Samandari"

---

(1) Il baisse la voix jusqu'à chuchoter pour exprimer la supplication, l'invitation à se taire.

42 Ati : "Oya sí nkuběra nâbí, mpa imbogá zānje gusa".

42. "Non, je ne te nuirai pas, seulement donne-moi mes légumes", répondit Samandari.

43 Umwămi ati : "Hm! Ha! Jēwé ndafáshwe ntâ kŭndi".

43 Le roi dit : "Hm! Ah! Moi je suis coincé, ni plus ni moins".

44 Ati : "Reka rēró ndakubaríre.

44 Samandari reprit : "Ecoute maintenant je vais te parler

45 Wewé naráguhánūye yûkó uzôhóra ucîra imănza abāntu.

45 Toi, je t'ai conseillé de régler les palabres entre les gens.

46 Ukazibacīra mu kurí usûrīshije.

46 De les régler selon la vérité en écoutant les témoins.

47 Umūntu agasūrwa, akagira icâboná.

47 Que ce qui concerne la personne soit attesté par un témoin.

48 Ukacûmviriza, n'ábashîngantăhe bāwe bakûmviriza.

48 Que celui-ci soit écouté par toi et par tes notables.

49 Nōné wewé nt'úhorá upfá gufáta umūntu ukamunyaga, ukamwāngāza cânké ukamwîcana n'úmuryāngo udásūrîshije ?

49 Eh bien ! ne t'arrive-t-il pas fréquemment de spolier quelqu'un, de l'exiler ou même de le tuer avec toute sa famille sans écouter quelque témoignage que ce soit ?

50 Nōné ubona nk'ŭbu jēwé nōbaríra abāntu, wōvyīkūza ikí ?"

50 Quant à moi, si je le disais aux gens, avec quoi t'en tirerais-tu ?"

51 Umwămi ati : "Nōné ní ico umpŏye ?"
Ati : "Ni ico".

51 Le roi demanda:"Est-ce alors pour cela que tu l'as fait?"
"C'est pour cela",répondit-il.

52 Samăndari ati : "Ndagīye, mugábo ndagarutse icó ndakubaríra"

52 Samandari ajouta : "Je pars, mais je reviens bientôt pour te dire quelque chose

53 Ati : "Samăndari, ntŭje kure gáruka, garuka, umbaríre nti hágire uwó mubonána ngo umubaríre kó nakurĭriye imbogá"

53 Et le roi de supplier : O Samandari, ne va pas loin, reviens, reviens me dire de peur que tu rencontres quel-

qu'un et lui dises que j'ai mangé les légumes"

54 Samăndari ati : "Mwămi w'í Burŭndi, kugera uwu mŭsi jēwé ntâ nká nshāká.

54 Samandari lui dit : "Roi du Burundi, jusqu'à maintenant moi je ne veux pas de vaches

55 Urāngabira ushâtse nk'ûkó uhorá ugábira abăndi, cânké ureké.

55 Tu m'en donneras si tu veux comme tu en donnes à d'autres, ou alors tu laisseras.

56 Nt'ŭze usubîre gucîra abāntu urubănza ubányaga, ubângāza udácīshíje urubănza"

56 Désormais, ne tranche plus de palabre en spoliant les gens, en les exilant, sans faire instruire le procès"

57 Ati : "Ubona jēwé iyâbá nárĭ mfise nk'úbutégetsi, izi mbogá ntázo warīyé.

57 Et il ajouta : "Tu vois, si moi j'avais des pouvoirs, ces légumes,tu n'en as pas mangé.

58 Imbogá m'úruyāma zirayāma"

58 Les légumes diminuent facilement de volume"

59 Ati : "Iyâbá yári nk'úwŭndi, wewé uba umúnyaze, uba umwîcīshije.

59 Et de continuer : "Si c'était quelqu'un d'autre, toi tu l'aurais spolié, tu l'aurais fait tuer.

60 Umūntu bá umúshira imbere y'íntăhe.

60 Aie soin de traduire la personne accusée en justice.

61 Urubănza arwăgīre.

61 Qu'elle soit confrontée au procès.

62 Isûrá imwé, zibiri zimwăgirize.

62 Qu'elle soit confrontée à un et même deux témoins.

63 Hānyuma uboné kumúcīra urubănza.

63 Comme ça, tu pourras prononcer le verdict,

64 N'ábashîngantăhe bâvyŭmvīse.

64 Après que même les notables l'auront entendu.

65 Yâzanye n'îsûrá.

65 Qu'il aura produit son témoin.

66 Mberé isûra imwé nti múyēmere.

66 D'aillleurs n'acceptez pas un seul témoin.

67 Mugiré nk'îsûrá zibiri"

67 Ecoutez au moins deux témoins"

68 Umwǎmi ati : "Si ngisubīra, si ngisubīra".

69 Uwo muganí uca uherera ahó.

68 Et le roi de déclarer : "Je ne recommencerai plus".

69 Ainsi se termine ce conte.

I.3.1.6. Version A6

NZEYIMANA Consolata
Colline : Rutegama
Commune : Gitéga
Province : Gitéga
Age : 47 ans
Date : 26/9/1990

1 Samăndari yagîye gusaba indâro umwămi.
2 Hānyuma ayímusavye amushira mw'īrebé.
3 Amúshize mw'īrebé,arabá ngăho, barabâna, mu butŭngāne kăndi.

4 Hānyuma hácīye igihe,Samăndari arîbwīra ati : "Jēwé ngira ngezé umwămi"
5 Samăndari akaba yītēkeye utubogá twîwé tw'útunyabutōngo mu mubêhé.
6 Umwămi nawé akaba ari ngăho.
7 Ashíze mū nkóno atêtse, umwămi aguma ngăho yîryōhererewe.

8 Sī nzí rēró ahāntu Samăndari yigîshije, aja kwĭtēmbereza.

9 Agárutse, ati : "Jēwé ngira ndendéreze umwămi băsi".

10 Nyā nyabutōngo zîwé zikaba zāmaze kuyāma.
11 Aca avuza indûrú ati:"Yoo![1]

1 Samandari est allé demander l'hospitalité au roi.
2 Quand il la lui demanda, [le roi] le mit dans son palais.
3 Quand il le mit dans son palais, il y demeura, ils demeurèrent ensemble, dans l'harmonie d'ailleurs.

4 Alors après un certain temps, Samandari se dit : "Moi, je vais éprouver le roi"
5 Or,Samandari était en train de cuire ses légumes dans une petite marmite.
6 Quant au roi, il était là.
7 Samandari ayant mis ses légumes dans la marmite, le roi resta là tout content.

8 Alors Samandari feignit d'aller quelque part et alla se promener sans but.

9 A son retour, il se dit : "Moi je veux vraiment calomnier le roi".

10 Ses légumes avaient déjà diminué de volume.
11 Il s'écria ainsi : "Yoo !

---

(1) La conteuse crie littéralement.

Mwǎmi w'í Burǔndi,jēwé ukāza kǔndīra utubogá ntâ sóni !"

Roi du Burundi, tu as osé manger mes légumes à moi, tu n'as pas honte !"

12 Umwǎmi ati : "Va ngǎho vá ngǎho vá ngǎho nt'ǔmaramāze kó jēwé nakurǐriye imbogá ndí umwǎmi"

12 Et le roi de protester : Tais-toi, tais-toi, tais-toi, ne me couvre pas de honte en disant que j'ai mangé tes légumes, moi qui suis roi"

13 Ati : "Oya [1] jēwé nasize inkóno yānje yûzuye, nōné râba, nsānze imbogá zānje zítirimutse"

13 [Samandari] refusa : "Mais non, j'ai laissé ma marmite pleine, mais regarde, je trouve que mes légumes ont diminué"

14 Ati : "Ndagúha akabândé k'înká bǎsi [2]"

14 [Le roi] dit : "Je vais te donner une vallée pleine de vaches"

15 Ati : "Oya ! oya ! nti bishobóka n'âhó wōrārá urǎmbwīra ; nari náshātse kó uwu mǔsi ndārá ndîye, nōné râba nsānze imbogá zānje zíheze. Ivyo ntí bikūndá"

15 "Non non, refusa Samandari. Ce n'est pas possible, même si tu passais toute la nuit à me parler ; je voulais manger ce soir, mais voilà je trouve mes légumes terminés. Cela ne se peut"

16 Indûrú hāsi hējuru rēró. Ati "Nti bishobóka"

16 Les cris redoublèrent d'intensité. Il dit : "Ce n'est pas possible"

17 Akamuha akǎndi kabândé k'înká bukaba bubiri rēró.

17 Le roi lui promit une deuxième vallée pleine de vaches, ce furent deux vallées pleines de vaches.

18 Ati : "Oya jēwé n'ǔbu nguma mvúza indûrú"

18 "Non, refusa Samandari, même maintenant je continue à crier"

19 Gushika n'âhó abashēngezi bavyǔmva.

19 Finalement, les visiteurs de la cour l'entendirent.

---

(1) Elle crée encore.

(2) Elle supplie comme quelqu'un qui est angoissé.

20 Ati : "Jēwé ndagúhāye ububândé butatu, mugábo untabâre uhoré"

20 Le roi dit : "Moi je te donne trois vallées [pleines de vaches], seulement accepte de te taire, je te prie"

21 Ati : "Nti bishobóka"

21 [Samandari] répondit: "Impossible"

22 Umwămi aravyîyúmvīra akănya, arîtegereza ingéne amurĕnganije, ati : "Kuva ubu intăhe ní ivugwé, ni ineké, kukó ndabóna yûkó... arăndēnganije"

22 Le roi réfléchit un instant là-dessus, il considéra comment il venait d'être injuste à son égard, et il décréta : "Dès aujourd'hui, que la justice soit, qu'elle règne partout, parce que je vois que... il vient d'être injuste à mon égard"

23 Kuva uyo mŭsi rēró, intăhe ica irafátwa, baca baca imănza

23 Dès ce jour-là fut prise la baguette du jugement, on commença à trancher les palabres

24 Ati : "Bwâ bŭndí ndabônye kó abāntu barēngánywa.

24 Le roit dit : "Je viens de voir que les gens subissent des injustices.

25 Kuva uwu mŭsi abashîngantăhe bazōhora báca imănza"

25 Dès aujourd'hui, les notables auront à trancher les palabres"

26 Imănza zătānguye kubêra Samăndari.

26 Les procès en justice ont commencé à cause de Samandari.

27 Yabígize abíbona kugíra ngo... yabóna kó harího akarênganyo, ati : "Reka ndamubĕshere"

27 Il l'a fait exprès afin que ... il voyait qu'il y avait des injustices, et il se dit: "Je vais le calomnier"

28 Gushika n'âhó amuhá ububândé bw'înká butatu nt'ăbutwāre.

28 Si bien qu'il lui donna trois vallées pleines de vaches, mais il les refusa.

29 Umwămi nawé ati : "Ndabônye kó mu Burŭndi hakenéye intăhe"

29 Et le roi dit : "Je viens de voir qu'au Burundi on a besoin de justice"

30 Bashirahó abashîngantăhe i bwămi, i bugánwa, i butwăre.

30 On institua des notables à la cour du roi,celle des princes et celle des sous-chefs.

I.3.2. Conte B : Samăndari ashíkanira imvûzo umwămi
"Samandari offre de la lie en cadeau au roi"

NIKOBIMEZE Juvénal
Commune : Kayōkwe
Province : Murāmvya
Age : 37 ans
Date : Le 9/8/1990

1 Samăndari yarí umūntu akūndá gushēngera i bwămi cānė.

2 Umŭsi umwé aragēnda gushēngera nk'ûkó vyāhorá
3 Ashítseyó asānga abāntu b'úmwămi bāshikanye

4 Arashika, araramutsa.
5 Bati : "Mureke yīnjíre nk'ûkó yari asânzwe abígira"
6 Arînjira, umwămi aramwākīra, aramwêreka ahó yīcára.
7 Arîkorēsha udukorwá yahorá akóra.

8 Hānyuma ati : "Mbĕ mwămi w'í Burŭndi, ndagabuje"

9 Ati : "Kó abāntu bāwe bāshikánye, nănje mu bāntu bāwe nkaba ndímwo, jehó ntí wōngaburira ?"

10 Umwămi ati : "Reka tubazé incoréke yûkó wewé năwe bakuzimâna".

1 Samandari était quelqu'un qui avait l'habitude de se rendre à la cour du roi.
2 Un jour, il se rendit à la cour comme d'habitude.
3 Arrivé là, il trouva que les gens du roi lui avaient offert un cadeau
4 Il arriva et salua.
5 On dit : "Laissez-le entrer comme il le fait d'habitude"
6 Il entra, le roi l'accueillit et lui montra où s'asseoir.
7 Il fit semblant d'accomplir les petites tâches qu'il avait l'habitude d'accomplir.
8 Et puis il dit : "O roi du Burundi, je demande de quoi me nourrir".
9 Il poursuivit : "Puisque tes gens t'ont offert un cadeau et que moi aussi je suis l'un de tes gens, ne pourrais-tu pas moi aussi me donner à manger?"
10 Le roi répondit: "Nous allons demander aux servantes si toi aussi elles te donneront à manger.

11 Ati : "Mbĕga wewé ní kukí utajá mu rugó nk'ábăndi ?"

12 Samăndari ati : "Jēwé warí wángize umūntu wāwe kugíra ngo nzé mporé ndákurābira ngăha mū ngoró"

13 Ati : "Ee"

14 Hānyuma bati : "Samăndari ní mumuhé, mumurăbire inzogá, mumuhé nk'ábăndi"

15 Hānyuma Samăndari bamūzanira igitĕre.

16 Arakijiga, aranákirya.

17 Ati : "Mwămi w'í Burŭndi, jēwé nabōnye ukûndwa n'ábāntu bĕnshi.

18 Na jêwé ngīye kūzana inzogá nzé ndagushikánire.

19 Hānyuma ní washāká na jêwé uzé ungábire"

20 Umwămi ati : "Ee"

21 Kukó urûmva Samăndari yarí umūntu acīyé ubwênge

22 Kăndi umwămi yarámutînya kukó ivyó yavúga kĕnshi vyări ivy'úkurí.

23 Samăndari aratāha. Ashítse imuhirá iwé, arēnga inzogá.

24 Zíhīye aratúmira abāntu b'âbîkorezi barazínywa bázijānye i bwămi.

11 Il ajouta : "Pourquoi ne vas-tu pas [dehors] dans l'enclos comme les autres ?"

12 Samandari répondit :"Tu avais fait de moi ton homme pour que je sois chargé de garder l'intérieur de ton palais"

13 [Le roi] dit : "Bien"

14 Et puis on dit : "Donnez à Samandari, cherchez de la bière pour lui et donnez-lui comme aux autres"

15 Et on amena à Samandari de la lie.

16 Il en retira les dernières gouttes et il en mangea même.

17 Et il dit : "Roi du Burundi, moi j'ai vu que tu es aimé de beaucoup de gens.

18 Moi aussi je vais amener de la bière pour t'en offrir.

19 Et après, si tu le veux, moi aussi tu me donneras une vache"

20 Le roi répondit "D'accord"

21 Car, en fait, Samandari était un homme intélligent

22 Et le roi le craignait parce que ce qu'il disait était souvent juste.

23 Samandari rentra. Arrivé chez lui, il fabriqua de la bière de sorgho.

24 Une fois celle-ci préparée,il invita des porteurs qui en burent en la conduisant chez le roi.

25 Inzogá y'ímpeké iyó ihezé hasigara imvûzo.

26 Aca afata imvûzo arazēgeraaanya, aziha abîkorezi hárikó n'úturéra hējuru.

27 Aca aragēnda.

28 Arashika i bwǎmi araramutsa.

29 Baramwūgururira nk'ábǎndi.

30 Bápfūnduruye, bati :"Hm ![1] Mbě Samǎnda ibi n'íbikí ?

31 Ati : "Ni ibikí nyéne ?"

32 Bati : "Mběga washikaniye umwǎmi imvûzo ?"

33 Ati : "Ee. Ivyo nabigize ndábibona: umwǎmi akūnda imvûzo"

34 Bati : "Urafátwa"

35 Ati : Oya sí mfatwá"

36 Babarira umwǎmi bati : "Mwǎmi w'í Burǔndi, uramenya kó Samǎndari yashikánye imvûzo"

37 Bati : "Samǎndari, wewé washikaniye umwǎmi imvûzo, urafátwa"

38 Ati : "Oya sí mfatwá, murāmfata mûmbajije"

25 Quand la bière de sorgho est terminée, il reste de la lie.

26 Il amassa la lie et la donna aux porteurs avec un peu de bière au-dessus.

27 Et il partit.

28 Il arriva à la cour du roi et salua.

29 On lui ouvrit comme aux autres.

30 Quand à la cour on enleva les couvercles des cruches, on s'exclama : "Hm ! Qu'est-ce que nous voyons ici, Samandari ?"

31 "C'est quoi justement ?" demanda-t-il.

32 On lui dit : "Tu as osé donner au roi de la lie en cadeau ?"

33 Il répondit : "Oui. Cela je l'ai fait exprès : le roi aime de la lie"

34 On lui dit : "Tu vas être arrêté"

35 "Non, je ne serai pas arrêté", répondit-il.

36 On dit au roi : "Roi du Burundi, apprends que Samandari t'a offert de la lie en cadeau"

37 On dit : "Samandari, toi tu as offert au roi de la lie en cadeau, on va t'arrêter"

38 "Non, je ne serai pas arrêté. Informez-vous auprès de moi avant de m'arrêter"

(1) On s'étonne de voir de la lie amenée à la Cour.

39 Bati : "Ni kubêra ikí ?"

40 Samăndari ati : "Umwămi namwîgije gucá urubănza.

41 Ndamwīgīsha yûkó umūntu wëse asá n'úwŭndi.

42 Akwīyé kurōnka kimwé n'ábăndi

43 N'âhó yōrōnká mū nyuma, akarōnka inzogá nk'ábăndi"

44 Umwămi ati : "Jēwé nabona wewé urí akāntu kadakwīyé kurōnka inzogá.

45 Nabona umêngo ukūnda igitĕre"

46 Samăndari ati : "Erega ní co cātumyé ndákigushikanira.

47 Nagushikaniye igitĕre kukó năn je ahó nazá kugusaba,kăndi urí umwămi, ufíse ivyó utángá vyĭnshi, wampâye imvûzo.

48 Năn je nībaza kó n'ábăndi arí zo bări bâkūzaniye.

49 Ndahéza ndakūzanira imvûzo"

50 Umwămi ati : "Jēwé nshikanirwa inzogá y'ínturíre kukó

39 On lui demanda : "C'est pour quelle raison ?"

40 Samandari répondit : "J'ai appris au roi comment trancher les palabres.

41 Je lui ai enseigné que toute personne ressemble aux autres.

42 Qu'elle devrait obtenir la même chose que les autres

43 Même si elle l'obtient en dernier lieu, qu'elle obtienne de la bière comme les autres"

44 Le roi de répondre : "Moi je voyais que toi, tu étais un quelconque indigne d'obtenir de la bière.

45 J'avais l'impression que tu préférais de la lie"

46 Samandari de répliquer : "C'est justement cela qui m'a poussé à t'en offrir.

47 Je t'ai offert de la lie parce que moi aussi quand je suis venu quémander auprès de toi, alors que tu étais roi, ayant en suffisance de quoi donner, tu m'a donné juste de la lie.

48 Je pensai ainsi que c'était de la lie que même les autres t'avaient offerte.

49 Je t'ai par conséquent amené de la lie"

50 Le roi répondit : "Moi, on m'offre de l'hydromel parce

ndí umwǎmi"

51 Ati : "Mbé nônó iyo nzogá y'ínturíre ushikanirwa, we ní yo utāngá, cânké utānga imvûzo wâyimaze ?

52 Cânké, ni wewé uyinywá wênyené ?"

53 Umwǎmi ati : "Nca ndáyiha abasavyi bānje bakaba arí bo bayinywá"

54 Ati : "Nônó jēwé kó mu basavyi bāwe ndímwo, jehó kó wampâye imvûzo ?"

55 Umwǎmi ati : "Ah !"[1]

56 Samǎndari ati : "Mbé ntûzi kó câ gihe nakúbwīra yûkó ukwīyé gufáta umuntu kimwé n'ábándi ?"

57 Ati : "Jēwé rēró bá umfáta có kimwé n'ábǎndi.

58 Hakāza inzogá, umpé inzogá.

59 Nahó ní wabá abǎndi uhóra ubáha imvûzo, na je nzōrya izo mvûzo".

60 Samǎndari amubwira ko azôhóra afáta abāntu kimwé.

---

(1) Il baisse la voix comme quelqu'un qui manque à dire

que je suis roi"

51 [Samandari] lui demanda:"Mais alors, cet hydromel qu'on t'offre, est-ce que tu en donnes aux gens, ou alors tu leur donnes de la lie, après l'avoir terminé ?

52 Ou alors, est-ce que tu en bois seul ?"

53 "J'en donne à mes courtisans, répondit le roi, ce sont eux qui en boivent"

54 Et Samandari d'objecter : "Puisque moi aussi je suis du nombre de tes courtisans, pourquoi m'as-tu donné, à moi, de la lie ?"

55 "Ah !", s'exclama le roi.

56 Samandari continua : "Ne te souviens-tu pas que l'autre jour je te disais que tu devrais traiter tout homme comme les autres ?"

57 Il ajouta : "Alors, traite-moi désormais de la même façon que les autres.

58 Si on sert de la bière,donne-moi de la bière.

59 Mais si aux autres tu leur donnes d'habitude de la lie, moi aussi je mangerai de cette lie".

60 Samandari lui prescrivit ainsi qu'il devrait désormais traiter les gens de la même façon.

61 Uwo muganí wa Sámăndari uza gútyo.

61 Ainsi se termine ce conte de Samandari.

I.3.3. Conte C : Umūntu ntí yōgira indími zibiri. "L'homme véritable ne devrait pas avoir deux langues"

I.3.3.1. Version C1

NDORUKWIGIRA Albert
Colline : Nkānda
Commune : Bugēndana
Province : Gitéga
Age : 59 ans
Date : le 25/7/1990

1 Samăndari yarí umukevyi i bwămi.

1 Samandari était cuisinier à la cour du roi.

2 Máze abwīra umwămi ati : "Kó nsānzwé ndí umukevyi wāwe, ngira njé kuramutsa ab'íwăcu nzé ngarúke vubá"

2 Il s'adressa au roi : "Puisque je suis ton cuisinier, je veux aller rendre visite aux miens, puis je reviendrai sans tarder.

3 Umwămi aramwêmerera.

3 Le roi le lui accorda.

4 Aríko Samăndari yarí agîye kubáza ab'íwăbo icó yōsabá umwămi.

4 Mais Samandari allait en fait consulter les siens sur ce qu'il conviendrait de demander au roi.

5 Samăndari agárutse abwīra umwămi ati : "Kó nabânye năwe kĕra, n'ŭbu nkaba ndí umukevyi wāwe, uzōngabira ikí ?"

5 A son retour, Samandari dit au roi : "Puisque j'ai vécu avec toi fort longtemps, et que je suis encore ton cuisinier, que vas-tu me donner en cadeau ?"

6 Umwămi amubwīra kó azômugábira inká ifisé amêzi.

6 Le roi lui promit de lui donner une vache sur le point de mettre bas.

7 Aríko umwămi ntí yarînze kubimenyēsha umwămikazi.

7 Mais le roi ne l'avait pas d'abord fait savoir à la reine.

8 Hácîye igihe, Samăndari asaba yâ nká umwămi.

8 Après un certain temps, Samandari demanda la vache au roi.

9 Umwǎmi abwīra umwǎmikazi ati : "Samǎndari ngira ndamuhé inká"

10 Umwǎmikazi arânka, ati : "Oya nt'ǔmuhe inká, akazi akorá ntí gakwīránye n'înká"

11 Umwǎmi ati : "Tumuhé intǔngwa yó"

12 Nahó nyéne umwǎmikazi agwa i munagana, arânka.

13 Murí ako kǎnya umwǎmi yabí-baza umwǎmikazi, Samǎndari yarí inyuma y'íngoró yûmvi-riza.[1]

14 Umwǎmi asóhotse, ati : "Samǎndari ní mumuhé intǔ-ngwa yîwé yīgîre"

15 Samǎndari ati : "Erega mwǎmi wanyémereye inká ntí wanyéme-reye intǔngwa"[2]

16 Umwǎmi ati : "Oya, ni baguhé intǔngwa"

17 Samǎndari ati : "Utâmpǎye inká yānje ntí tuvāná"

18 Ni hó Samǎndari yatôra aba-shîngantǎhe ngo bamusabíre iyo nká.

9 Le roi informa la reine : "Je veux donner une vache à Samandari"

10 La reine s'y opposa en ces termes : "Non, ne lui donne pas de vache, la tâche qu'il accomplit ne mérite pas de vache"

11 Le roi proposa alors : "Donnons-lui au moins une chèvre"

12 Même là, la reine exprima avec colère sa vive opposition.

13 Pendant ce moment où le roi demandait l'avis de la reine, Samandari était derrière le palais royal, à l'écoute.

14 A sa sortie, le roi ordonna : "Donnez à Samandari sa chèvre et qu'il s'en aille"

15 Et Samandari de contester : "Tu m'as promis une vache et non une chèvre, ô roi"

16 Le roi répliqua : "Non, qu'on te donne une chèvre"

17 "Si tu ne me donnes pas ma vache, je ne te quitterai point", dit Samandari.

18 C'est alors que Samandari choisit des notables pour qu'ils demandent pour lui cette vache.

---

(1) Il fait semblant de tendre l'oreille.

(2) Il dit cela avec insistance.

19 Abashîngantăhe babaza umwămi icó yĕmereye Samăndari.

20 Umwămi arabêsha, avuga kó yamwêmereye intŭngwa.

21 Samăndari ati :"Nti bishobóka atâmpăye inká yānje ifisé amêzi"[1]

22 Bágīye mu mwîherēro,Samăndari abwīra abashîngantăhe ati : "Ni mumwăsamike

23 Murābé kó afisé indími zibiri

24 Rumwé rw'înká, urŭndi rw'íntŭngwa"

25 Bati : "Twāsámike umwămi !"

26 Bâtevye babwīra umwămi bati : "Mwămi w'í Burŭndi, Samăndari ashāka kó wāsáma ngo tumurăbire ikīntu kimwé" [2]

27 Umwămi arêmera arâsama.

28 Basānga afise ururími rumwé.

29 Umwămi ati :"Mbĕ nônê mwārāba ikí ?"

19 Les notables demandèrent roi ce qu'il avait promis Samandari.

20 Le roi mentit en disant q il lui avait promis une c vre.

21 Samandari protesta : "Rie n'est possible s'il ne me donne ma vache, une vache près de mettre bas"

22 Quand ils se retirèrent à l'écart, Samandari dit au notables : "Dites au roi d'ouvrir la bouche

23 Et vérifiez s'il a deux langues

24 Une pour la vache, une au tre pour la chèvre"

25 Ils dirent : "Que nous di sions au roi d'ouvrir la bouche !"

26 Finalement, ils dirent au roi : "Roi du Burundi, Samandari désire que tu ouvres la bouche pour que nous vérifiions quelque chose"

27 Le roi accepta et ouvrit bouche.

28 Ils virent qu'il avait un seule langue.

29 Le roi leur demanda :"Mais fait, que vouliez-vous voi

---

(1) Il élève la voix et le ton pour exprimer une vive protestation.

(2) Il dit cela avec une voix suppliante.

30 Bati : "Samǎndari yashāka ngo turābé kó ufisé indími zibiri

31 Rumwé rwó kumwêmerera inká, urǔndi rwó kumuhá intǔngwa"

32 Umwǎmi aca aramâramāra,ategeka kó Samǎndari bamǔzanira inká.

33 Na kare umūntu nt'ágirá indímí zibiri nk'înzóka.

30 Ils répondirent : "Samandari voulait que nous vérifiions si tu avais deux langues

31 Une pour lui promettre une vache, une autre pour lui donner une chèvre"

32 Le roi eut honte et il ordonna qu'on amenât une vache à Samandari.

33 Et d'ailleurs l'homme véritable ne doit pas avoir deux langues comme un serpent.

I.3.3.2. Version C2 : Emprunté à l'article de Rodegem "Ainsi parlait Samandari" que nous avons déjà cité, pp.781-782 La traduction a été retouchée.

1 Umwǎmi yabwîye Samǎndari ati : "Urānjīshira ikirago nzōguha inká"	1 Le roi dit un jour à Samandari : "Tu me tisseras une natte, je te donnerai une vache"
2 Abasuku, abagēndanyi, eka abatóni böse bati : "Umwēmereye inká ?	2 Les serviteurs,les courtisans, bref tous les favoris du roi s'étonnent : "Tu lui promets une vache ?
3 Twehó uzōtwāka zibiri, agīrekó atubwǐre kó na wêwé urí umwǎmi wamúhāye inká"	3 De nous tu vas en exiger deux, et lui se prévaudra contre nous d'avoir obtenu du roi une vache"
4 Bati : "Uramuha intǔngwa"	4 "Donne-lui plutôt une chèvre", lui conseillent-ils.
5 Samǎndari ararêngutse i bwǎmi, aratúmye bwākêye ati : "Ararêngutse Samǎndari"	5 Samandari se présente à la cour du roi, il envoie quelqu'un saluer le roi en ces termes : "Samandari est là"
6 Umwǎmi akāza ati : "N'amakí ?"	6 Le roi vient et lui demande : "Qu'y a-t-il ?"
7 Uri Samǎndari ati : "Narǐ nzanye câ kirago"	7 Et Samandari de répondre : "J'amenais la natte demandée"
8 Umwǎmi agatuma umūntu ati : "Gēnda uzané yâ ntǔngwa umuhé ahezé agēndé"	8 Le roi envoie quelqu'un : "Va amener la chèvre, donne-la lui et qu'ensuite il s'en aille"
9 Samǎndari ati : "Urazírikanyê mwǎmi"	9 Samandari dit au roi : "O roi, prête-moi l'oreille"
10 Ati : "Ego".	10 "Oui", répondit le roi.
11 "Harīcó ngusabá ntǔmpāmbārire".	11 "Je veux te demander une chose, ne sois pas irrité contre moi".
12 Ati : "Oya"	12 Le roi répondit : "Non"

13 Uri Samăndari ati : "Asama ndābé"

13 Et Samandari de demander : "Ouvre la bouche, je veux voir"

14 Abăndi bati : "Fata uyo muyobé !"

14 Ceux qui sont là s'écrient : "Saisissez-vous de cet abject individu !"

15 Uwŭndi ati : "Tēranya nda-bônye".

15 "Tu peux fermer, j'ai vu", dit Samandari.

16 Umwămi ati : "Warāba iki ?"

16 "Que voulais-tu voir ?", demanda le roi.

17 Ati : "Jēwé narābayó kó ufisé indími zibiri, rumwé rwó kŭ-nkiza, urŭndi rwó kŭnyica"

17 Il répond : "Je vérifiais si tu avais deux langues, l'une pour me sauver, l'autre pour me perdre"

18 Ati : "Kuki ?"

18 "Pourquoi ?", demande le roi.

19 Uri Samăndari ati : "Kukó warí wányemereye inká, nōné umpāye impené.

19 Et Samandari de répondre : "Parce que tu m'avais promis une vache, mais tu me donnes un chèvre.

20 Nōné ga, mugênzi, sicó warí wâmbáriye ?"

20 N'est-ce pas ce que tu m'avais promis, Seigneur ?"

21 Umwămi ati : "Ego"

21 "Oui", répondit le roi.

22 Aca atuma umūntu kūzana inká, aca ayiha Samăndari.

22 Il envoie alors quelqu'un amener une vache et la donne à Samandari.

23 Nawé ati : "Utīnya gutúka umwămi, ntutīnya kumwîgānira ibikúgōye"

23 Et Samandari dit : "Craignez d'injurier le roi, mais n'ayez pas peur de lui soumettre vos difficultés"

24 Aho rēró ngo yaríko arîhaniza bâ bāndí bagirá ngo ni bamufaté.

24 Il voulait par là faire la leçon à ceux-là qui parlaien de se saisir de lui.

CHAPITRE II : PRESENTATION DE LA METHODE D'ANALYSE

La méthode que nous avons décidé d'adopter pour étudier les contes du corpus est une méthode de type structural qui approche la façon dont le texte est organisé pour rendre le sens. C'est la méthode sémiotique. Mais elle devra nous servir de tremplin vers une réflexion plus autonome. Nous allons la présenter globalement pour d'éventuels lecteurs non initiés à elle. Nous présenterons ensuite les différents niveaux d'analyse que nous allons aborder et qui sont les principaux de la méthode sémiotique.

II.1. PRESENTATION GLOBALE DE LA SEMIOTIQUE

Cette méthode est principalement l'oeuvre de A.J. GREIMAS qui l'expose dans certains ouvrages (notamment Sémantique structurale [1] et Du sens [2]) et dans beaucoup de ses articles. Joseph COURTES, dans l'ouvrage intitulé ***Introduction à la sémiotique narrative et discursive*** [3], et le GROUPE D'ENTREVERNES, dans l'ouvrage intitulé ***L'analyse sémiotique des textes*** [4], ont résumé les principaux points de cette méthode. Nous les présenterons brièvement dans cette section.

Avant tout, nous signalons que "sémiotique" est un mot d'origine grecque et signifie la science qui étudie la vie des signes au sein d'une société. Mais, comme il y a plusieurs types de signes, il y a aussi plusiurs types de "sémiotique" : une sémiotique de l'espace, une sémiotique de la publicité, une sémiotique du théâtre, une sémiotique du cinéma, etc. On parle de ces différents aspects de la sémiotique"par rapport à ses champs d'application ou d'exploration"[5].

---

[1] *GREIMAS, A.J., Sémantique structurale, Coll. Langue et langage, Ed. Librairie Larousse, Paris, 1966.*

[2] *GREIMAS, A.J., Du sens, essais sémiotiques, Seuil, Paris, 1970.*

[3] *COURTES, J., Introduction à la sémiotique narrative et discursive, Hachette, Paris, 1976.*

[4] *GROUPE D'ENTREVERNES, Analyse sémiotique des textes. Introduction, Théorie, Pratique. Coll. Linguistique et sémiologie, Ed. P.U.L., 1979.*

[5] *COURTES, J. Op.cit., p.37.*

La sémiotique greimassienne, qui est une sémiotique surtout narrative et discursive, s'applique au champ des textes, surtout les textes narratifs. Mais, quelle est la tâche de l'analyse sémiotique? Pour répondre à cette question, les sémioticiens partent de l'évidence que tout texte comporte un contenu (une histoire par exemple) qui est organisé et structuré selon certaines lois. La sémiotique aurait pour tâche de restituer les lois de cette structuration pour rendre compte de l'organisation du sens. COURTES précise à ce sujet :

> "La sémiotique (...) se donne pour but l'exploration du sens. Cela signifie tout d'abord qu'elle ne saurait se réduire à la seule description de la communication (définie comme transmission d'un message d'un émetteur à un récepteur) : en l'englobant, elle doit également pouvoir rendre compte d'un procès beaucoup plus général, celui de la signification" [1].

A propos de la structuration et de l'organisation interne du sens (d'un récit), qui sont en fait les questions que cherche à résoudre la sémiotique, le Groupe d'Entrevernes précise :

> "Qu'est-ce qui rend possible la signification manifestée par les textes et les discours que nous lisons, entendons ou produisons ? Quel système organisé, quel assemblage, quelles règles président à la mise au jour du sens ? Telles sont les questions que la sémiotique se donne à résoudre" [2].

N'oublions pas que les textes faisant l'objet de notre étude sont des textes narratifs, en l'occurence des contes. L'élément central de ces textes, c'est la narrativité.

> Or "l'un des objets propres qu'elle se donne, à travers tous les corpus qu'elle sonde, est la narrativité(...)

---

[1] *COURTES, Op.cit., p.33.*

[2] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.7.*

> A partir de toutes les formes discursives possibles (ex.: récits écrits ou oraux, nouvelles et faits divers de journaux, films, bandes dessinées, etc.), la sémiotique essaie de déterminer l'ensemble des lois qui rendent compte en partie de cet élément central de notre vie quotidienne, le fait de "raconter" [1].

Nous venons de voir quel est l'objet de l'analyse sémiotique, mais il faut alors préciser quels sont les différents niveaux sur lesquels est effectuée cette analyse.

II.2. LES NIVEAUX D'ANALYSE SEMIOTIQUE

L'analyse sémiotique sera effectuée sur deux niveaux différents et complémentaires du texte : d'abord un niveau superficiel approché par une étude appelée "analyse narrative", ensuite un niveau profond approchée par le biais d'une étude appelée "analyse discursive".

II.2.1. La composante narrative

L'analyse narrative a pour tâche d'étudier l'évolution des personnages, leur action et leur état, ainsi que les transformations responsables de la production du sens du récit. Le texte narratif est en effet :

> "... un récit ordonné d'une suite d'actions ("fonctions" dirait Propp, "séquences" dirait Greimas)" [2].

Jean CAUVIN parle ainsi du rôle de l'analyse narrative :

> "Au niveau narratif, l'analyse consiste donc à découper le texte en de nombreux segments, chacun décrivant un état ou une action d'un personnage. En voyant l'évolution et l'enchaînement de ces segments, on décrit la dynamique interne du conte" [3].

---

[1] *COURTES, J., Op.cit., p.35.*

[2] *CAUVIN, J., Comprendre les contes, Coll. Comprendre, Ed. Saint Paul 1980, p.14.*

[3] *Idem, p.15.*

En parlant d'états et de transformations, nous devrons parl des sujets d'état et des sujets du faire, car les transformatio sont opérées sur une catégorie de sujets, les sujets d'état dont l états sont transformés par des sujets du faire. Les sujets d'ét sont définis par la relation qu'ils entretiennent avec les objets valeur, relation dite jonctive, qui peut être soit une conjonctio soit une disjonction. Pour qu'il y ait une transformation d'un éta il faut qu'il y ait un faire performanciel réalisé par un sujet faire (ou sujet opérateur selon le Groupe d'Entrevernes) q transforme soit une relation de disjonction en une relation conjonction, soit une relation de conjonction en celle disjonction.

La conjonction sera représentée par le signe ∧ et la disjonctic par le signe v. L'état conjoint sera noté : S∧O et l'état disjoi sera noté : SvO.

Autour de la performance dans le récit, nous trouvons quat phases : la phase de la manipulation, celle de la compétence, cel de la performance et celle de la sanction.

II.2.1.1. La manipulation

Il s'agit de s'interroger

> "sur ce qui fait agir le sujet opérateur, c'est la question du faire-faire. On décrira alors un certain nombre d'opérations narratives effectuées sur le sujet opérateur lui-même pour lui faire faire la performance principale du programme narratif ; ce sont le plus souvent des opérations de persuasion, elles mettent en scène, à côté du sujet opérateur, un autre rôle actantiel, appelé destinateur" [1].

Dans le cas des contes de Samandari, nous chercherons ce qu manipule le sujet, c'est-à-dire l'agent de persuasion. Celui-ci peu

---

[1] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.18.*

être une personne, le sujet lui-même, la nécessité, etc. Signalon que la manipulation se situe, non sur la dimension pragmatique, mai sur la dimension cognitive du récit, car elle est une opératio: située au niveau de la modalité de croire ou qui est de l'ordre d' savoir. Ainsi du côté du destinateur, nous avons le faire persuasi. qui est un "faire croire" ou "faire savoir", et du côté du destina taire de la manipulation nous avons le faire interprétatif qui es un "croire".

II.2.1.2. La compétence

Une fois manipulé, le sujet doit, pour réaliser la performance être doté d'une certaine capacité de le faire. Autrement dit, il doi être compétent . La compétence est définie par le Groupe d'Entrever nes en ces termes:

> "On appellera compétence les conditions nécessaires à la réalisation de la performance pour autant qu'elles sont rapportées au sujet opérateur" [1].

Ces conditions nécessaires à la réalisation de la performanc sont principalement de trois ordres. Ainsi Greimas propose-t-il

> "de définir la compétence comme le vouloir et/ou pouvoir et/ou savoir-faire du sujet que présuppose son faire performanciel" [2].

Certains y ajoutent une quatrième modalité, celle du devoir faire.

En ce qui nous concerne, nous verrons quelles sont les modalité: que présuppose le faire du sujet dans les contes de Samandari pou réaliser les transformations conduisant à l'acquisition des objet: désirés.

---

[1] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.18.*

[2] *GREIMAS, A.J., "Les actants, les acteurs et les figures" in Sémiotique narrative et textuelle, recueil collectif, Paris, Larousse, 1973, cité par Courtés, op.cit., 75.*

II.2.1.3. Performance

Pour passer d'une relation d'état à une autre, il faut qu'il y ait un faire transformateur réalisé par un métasujet opérateur S2. Dans le cas d'une transformation conjonctive, il réalise un faire dont l'énoncé sera du type : $F[S2 \longrightarrow (S1 \wedge O)]$. Cet énoncé est à lire ainsi : S2 (= sujet du faire transformateur) fait en sorte que S1 soit conjoint à l'objet O.

> "A ce propos, précisons que si, au niveau de la manifestation actorielle, S1 et S2 renvoient au même "personnage", l'on aura un faire réflexif, au cas contraire, il s'agira d'une action transitive" [1].

L'opération qui réalise le passage d'un état à l'autre s'appelle la performance.

> "On appelle donc performance toute opération du faire qui réalise une transformation d'état" [2].

Quand il y a transformation, il arrive qu'il y ait dédoublement du programme narratif. Une transformation conjonctive du côté d'un sujet peut être corrélative d'une transformation disjonctive du côté d'un autre sujet, ce que nous pouvons formellement écrire de cette façon :

$$(S1 \vee O \wedge S2) \longrightarrow (S1 \wedge O \vee S2)$$

Ce double programme narratif caractérisé par une acquisition corrélative d'une privation

> "ne peut évidemnent fonctionner que dans une sorte d'univers clos, dans lequel ce qui est donné à l'un l'est aux dépends de l'autre, ce qui est enlevé à l'un l'est au profit de l'autre" [3].

---

[1] *COURTES, J., Op.cit., p.69.*

[2] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.16.*

[3] *GREIMAS, A.J., Op.cit., p.71.*

Il existe cependant des objets dont l'acquisition par un sujet n'est pas corrélative d'une renonciation. C'est le cas d'une transformation dont la conséquence est l'attribution d'une valeur. Le Groupe d'Entrevernes fait remarquer à ce sujet ce qui suit :

> "Au terme de la transformation, l'objet n'est perdu pour personne. Cela caractérise un type particulier d'objet, comme le savoir par exemple que l'on ne perd pas quand on l'attribue à d'autres" [1].

Ce type particulier de la communication d'objets, on l'appelle "communication participative". Et la transformation, au lieu de s'écrire : $(S1 \vee O \wedge S2) \longrightarrow (S1 \wedge O \vee S2)$
s'écrit : $(S1 \vee O \wedge S2) \longrightarrow (S1 \wedge O \wedge S2)$.

Nous verrons donc aussi dans les contes que nous allons étudier de quel type de communication d'objet il s'agit.

II.2.1.4. La sanction

La sanction, encore appelée reconnaissance, véridiction ou glorification, consiste

> "à dire quel est le statut de vérité de l'état final de la transformation : vrai, faux, mensonger. Il faut révéler la vérité de ce qui a été opéré dans la performance" [2].

Il s'agit de la phase pendant laquelle on reconnaît et glorifie le héros, qui a acquis une victoire en obtenant son objet de valeur. Le Groupe d'Entrevernes signale les différents éléments narratifs présents dans la phase de sanction :

> "- le sujet d'état reconnaît son état transformé et le sujet opérateur de la transformation ;
> - le destinateur évalue la véridiction des états transformés ;

---

[1] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.29.*

[2] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.49.*

- le destinateur sanctionne (positivement ou négativement) le sujet opérateur de la performance" [1].

Après ces quatre phases de la composante narrative, voyons la deuxième composante de l'analyse sémiotique ; il s'agit de la composante discursive.

II.2.2. La composante discursive

L'analyse narrative voulait certes, en étudiant les états et les transformations, rendre compte de l'organisation du sens. Cependant à elle seule elle ne suffit pas. Il faut qu'elle soit complétée par l'analyse discursive. Le GROUPE D'ENTREVERNES écrit à ce sujet :

> "L'analyse narrative appartient déjà toute entière à l'étude du signifié, c'est-à-dire de ce plan du contenu dont on cherche à élucider la forme.
> Mais l'analyse narrative n'épuise pas entièrement ce plan, il faut aussi aménager l'examen des formes discursives" [2].

Jean CAUVIN précise l'orientation de l'analyse discursive en ces termes :

> "A ce niveau discursif, ce ne sont plus les personnages qui s'opposent et les types d'événements qui s'enchaînent; ce sont les grandes oppositions de l'univers qui sont décrites : vie-mort, sexualité, pouvoir, bien-mal, etc"[3].

Ces grandes oppositions de l'univers sont étudiées par le biais de l'analyse des figures du texte entendues comme :

---

[1] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.50.*

[2] *Idem, p.87.*

[3] *CAUVIN, J., Op.cit., p.15.*

"des unités de contenu stables, définies par leur noyau permanent dont les virtualités se réalisent diversement selon les contextes" [1].

II.2.2.1. Les parcours figuratifs

Ces figures établissent entre elles des relations, forment un véritable réseau relationnel, dans un enchaînement plus ou moins contraignant, car telle figure, aussitôt qu'elle est posée, en appelle presque automatiquement une ou plusieurs autres. C'est ce réseau relationnel de figures qu'on appelle "parcours figuratif".

Il peut arriver, dans un ou plusieurs textes, qu'il y ait des ressemblances entre des parcours figuratifs. Ceux-ci se rassemblent pour former un ensemble plus vaste appelé "Configuration discursive" et qu'on définit comme :

"un ensemble de significations virtuelles susceptibles d'être réalisées par les discours et les textes dans des parcours figuratifs" [2].

L'étude des parcours figuratifs nous conduira à parler des rôles thématiques des acteurs.

II.2.2.2. Les rôles thématiques des acteurs

Un parcours figuratif déployé dans un texte peut être lié à un personnage. Les rôles que joue ce personnage à travers ce parcours figuratif sont appelés "rôles thématiques". Le rôle thématique constitue en quelque sorte un résumé de tout un parcours figuratif. Ainsi, à côté de son rôle actantiel - défini comme son action ou sa position dans le programme narratif - le personnage porte un ou plusieurs rôles thématiques qui sont les condensés des parcours figuratifs auxquels est lié le personnage. C'est en tant que lieu de rencontre entre les rôles actantiels et les rôles thématiques qu'il est appelé acteur, défini en ces termes par le GROUPE D'ENTREVERNES:

---

[1] *COURTES, J., Op.cit., p.89.*

[2] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.95.*

> "Un acteur est une figure porteuse à la fois d'un (ou plusieurs) rôle(s) actantiel(s) qui définit (définissent) une position dans un programme narratif, et d'un (ou plusieurs) rôles(s) thématique(s) qui définit (définissent) son appartenance à un (ou plusieurs) parcours figuratif(s)" [1].

En synthèse sur cette analyse sémiotique, nous allons dégager les structures narratives en étudiant les différentes phases qui intéressent les états et les transformtions dans les programmes narratifs du récit, c'est-à-dire la manipulation, la compétence, la performance et la sanction. Nous dirons un mot sur le type de communication des objets.

Nous étudierons ensuite les structures discursives prises en charge par les structures narratives. Dans ces structures discursives, nous étudierons les parcours figuratifs et les rôles thématiques qui en constituent les condensés.

Cependant, une telle analyse, de type structural, ne peut pas permettre de restituer la société qui véhicule le texte car elle ne vise que le comment du sens, et non pas les implications du texte quant à la pensée de la société qui le produit. L'analyse sémiotique ne sera donc pas pour nous une fin en soi, mais un moyen et un point de départ pour une réflexion plus autonome par rapport au texte.

Dans ce deuxième volet de ce travail, nous confronterons les données des textes aux commentaires et informations fournis par les gens que nous avons interrogés au cours de nos enquêtes. C'est là le moyen de saisir la pensée de la société qui a produit et qui véhicule ces textes. C'est cette partie, que nous intitulerons "approfondissement anthropologique", qui nous permettra d'aller plus loin que l'analyse purement structurale. Celle-ci à elle seule restera stérile. Au sujet de ce type d'analyse, Jean CAUVIN s'interroge :

---

[1] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.95.*

> "Faut-il (...) avoir recours aux méthodes structurales d'étude de récits, telles qu'elles sont enseignées en Europe ou en Amérique ? Certes, il y a là un type d'approche à ne pas négliger, mais celui qui connaît un peu les sociétés africaines est toujours déçu au terme de l'analyse structurale d'un conte. Non, la société africaine n'est pas ce qui ressort d'une telle analyse" [1].

Après cet exposé sur la méthode d'analyse, nous allons passer à l'analyse des contes.

---

[1] *CAUVIN, J., Op.cit., p.3.*

CHAPITRE III : LECTURE SEMIOTIQUE DU CORPUS

III.1. CONTE A

III.1.1. Analyse narrative

Nous posons que le conte A, que nous intitulons *"Samandari accuse faussement le roi"*, est l'histoire d'un homme de basse condition qui, ayant constaté des injustices commises par le roi dans son pays, le persuade de changer sa conduite et de la nécessité d'un ordre nouveau qui soit à même de préserver la justice de tout abus. Il obtient son assentiment au changement. La structure syntaxique de cette histoire peut être résumée par l'énoncé suivant :

$$(S1 \vee O) \longrightarrow (S1 \wedge O).$$

S1 représentera Samandari, le héros, et O l'objet de valeur qu'il poursuit, à savoir l'assentiment du roi au changement. (S1vO) représentera l'état initial qui est un état disjonctif caractérisé par l'indifférence du roi à l'égard de la justice. (S1∧O) représentera l'état final qui est un état conjonctif où après avoir convaincu le roi de culpabilité, Samandari obtient son adhésion au changement. La flèche signifie le passage d'un état à l'autre ; dans le cas présent, il s'agit du passage de l'état disjonctif à l'état conjonctif après une série d'actions transformatrices.

Nous allons analyser cet énoncé, et nous commencerons par voir ce qui manipule le sujet opérateur qui est en même temps le héros du conte, et qui le pousse à agir.

III.1.1.1. Manipulation

Les auteurs des différentes versions de ce conte procèdent différemment pour montrer ce qui manipule le sujet opérateur, même si la manipulation est la même partout. Elle est liée à l'état de manque que la performance du héros va transformer en un état où le manque a été comblé. Et c'est le roi (S2) qui est la cause de cet état de manque. Ce qui fait que le héros (S1) devra agir contre

pour l'amener à changer de conduite. Or il se fait que S1 et S2 sont habituellement des alliés et non des gens opposés puisqu'il est dit que Samandari était un homme du roi. L'action engagée par S1 contre S2 nécessite donc une justification de la part du narrateur. C'est justement sur ce point que les auteurs des différentes versions procèdent différemment. Il y a deux façons différentes dont ils procèdent :

1°) Montrer dès le début du texte, dans la séquence initiale, quel est cet état de manque qui a pour cause le roi lui-même. C'est la façon de procéder de l'auteur de la version A1 qui commence par une sorte de récit introductif. Celui-ci nous présente un roi qui refuse d'écouter les conseils que lui prodigue un de ses hommes, Samandari, pour l'amener à bien diriger le pays. Ce refus amène S1 à agir contre le roi alors qu'il est un homme du roi. Nous lisons en effet à propos de cette conjonction actorielle entre S1 et S2 :

Samǎndari akaba umūntu w'úmwǎmi (A1:1)
"Samandari était un homme du roi"

Cet énoncé est un énoncé d'état. L'état dont il s'agit est un lien conjonctif entre S1 et S2.

Le trait caractéristique de S1 dans toutes les six variantes du conte A est qu'il est un homme familier à la cour royale ou ayant un accès facile auprès du roi. Le narrateur doit justifier le paradoxe qu'est l'accusation du roi par son homme (le héros du conte), une fause accusation que le roi subit malgré les liens qui l'unissent à son accusateur. Le récit introductif explique cela : Samandari a essayé depuis longtemps de conseiller le roi, mais celui-ci n'a pas voulu écouter :

- *Hānyuma akaba ngǎho, akaja arabǎrira umwámi ati : "Gira iki n'ǐki n'ǐki". Umwǎmi nt'ǎbāndānye kumwûmviriza cāne.*(A1:2-3)
  "Ainsi il habitait là [à la cour] et avait coutume de dire au roi: "Fais ceci, ceci et ceci". Mais le roi ne l'écoutait pas outre mesure".

Cette attitude négative du roi conduit Samandari à lui exprime sa désapprobation :

Nǎnje rēró mwǎmi w'í Burǔndi, kô njá ndakúbarira ibīntu vyōgēndá nêzá mu gihúgu nt'ǔvyūmve... si vyo (A1:5)
"De ma part, ô roi du Burundi, puisque je ne cesse de te suggérer ce qui serait bon pour le pays et que tu ne m'écoutes pas... ce n'est pas bon".

Si nous essayons d'analyser en profondeur cette lexie, nou pouvons la diviser en deux parties. La première partie va de "De r part" jusqu'aux points de suspension. La deuxième partie est forme par le bout de phrase "si vyó", "ce n'est pas bon".

En voyant le syntagme "de ma part" qui est la traduction d "nǎnje rēró", on s'attend logiquement à ce que le "moi" présent da ce syntagme se transforme en un "je" et annonce ce qu'il va fair En effet, en disant "de ma part" que l'on peut remplacer par "qua à moi", ce "moi" sous-entend qu'avant lui quelqu'un a eu son to d'agir. Cet autre c'est le roi dont l'action a consisté à refuser l conseils de Samandari. Ce qui fait que maintenant c'est le tour Samandari d'agir. Mais au moment où on s'attend à ce qu'il annon ce qu'il va faire, le narrateur observe une pause, un silence q nous représentons dans le texte par trois points de suspension. Mai toujours dans cette même phrase, Samandari exprime après la pause u désapprobation : "si vyó".

Ce silence n'est pas dépourvu de signification. Il est plu très significatif, et cela d'autant plus qu'il vient au moment où sujet S1 allait annoncer ce qu'il ferait de sa part et qu'il e suivi d'un syntagme exprimant l'indignation du sujet. Ce dernier no est présenté donc comme un sujet manipulé, prêt à entreprendre faire transformateur.

Concernant le destinateur de la manipulation, la séquen narrative qui va de la première à la cinquième lexie (A1:1-5) no présente un sujet S1 qui ne connaît d'autre manipulateur que lu même. Face à une situation de manque qui exige un changement, il

sent travaillé intérieurement par la nécessité de ce changement. Et il se persuade qu'il faut agir.

> Nous signalons, à titre de rappel, que la manipultion est "une opération du genre faire-faire qu'on peut aussi appeler factitive" [1].

Il s'agit d'un faire persuasif exercé sur le destinataire par le destinateur de la manipulation pour l'installer comme sujet opérateur d'un programme donné. Cette opération de persuasion est exercée sur Samandari par lui-même, et non par un agent extérieur. Samandari est donc en même temps le destinataire et le destinateur de la manipulation. On dit qu'il y a dans ce cas automanipulation du sujet opérateur. Cette automanipulation est d'ailleurs, comme on le verra, un phénomène qu'on trouve dans toutes les variantes de ce conte.

Le récit introductif se termine avec la lexie 6 du texte, qui clot la séquence initiale. Celle-ci, couvrant les six premières lexies du texte, est un sous-programme narratif dans lequel l'action de S1, c'est-à-dire la tentative de conseiller le roi, se solde par un échec. Mais en même temps, cet échec investit S1 comme sujet manipulé. Par là, le conteur prépare un nouveau programme narratif en mettant en "place un sujet opérateur pour des performances à réaliser" [2].

> Ce programme narratif est embrayé par :
> *Akînumira, agahóra*
> "Il se calma, se tut".

La figure "akînumira" (il se tut) avec son infixe réfléchi -i- et son suffixe applictif -ir- exprime en fait un silence que l'on pourrait qualifier de tactique. Elle signifie en effet qu'après avoir constaté un tort chez quelqu'un qui ne veut pas être redressé, on se tait et on attend le moment favorable pour agir efficacement.

---

[1] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.54.*

[2] *Idem, p.53.*

Ainsi il ne se tait pas parce qu'il est indifférent à la situation, mais au contraire parce qu'il est manipulé et qu'il veut préparer une réaction appropriée.

2°) La deuxième façon de procéder est utilisée dans les cinq autres versions. Narrativement, le conteur procède un peu comme procède le sujet opérateur au niveau de la performance. Il ne révèle pas dès le début quel mobile pousse celui-ci à agir. Il présente d'abord sa performance, une performance dont on ne voit pas l'objectif. C'est en pleine performance ou vers sa fin que le narrateur révèle ce qui pousse le sujet opérateur à agir, ou qu'il attend que lui-même le dise :

- *Uwo mwămi rēró ngo yacá imănza nâbí. Samăndari yashâka kumúbwīriza ingéne yōcá imănza* (A3:31-32).

"On dit que ce roi tranchait mal les palabres. Samandari voulait lui prescrire une façon de trancher les palabres".

- *Mugábo narĭ ndakudēndereje ngo ndakumenyêshe kó uhorá urênganya abāntu* (A4:36).

"Mais je t'ai accusé injustement pour te faire savoir que tu as l'habitude de condamner des innocents".

- *"Yabígize abíbona kugíra ngo... yabóna kó harího akarênganyo*

"Il l'a fait exprès pour que... il trouvait qu'il y avait de l'injustice".

A travers tous ces exemples où le mobile qui fait agir Samandar est présenté pendant ou après la performance, nous voyons que l sujet opérateur qu'il est a pris conscience de la nécessité d'un action qui mettrait fin à la situation d'injustice. Il est manipul par sa sensibilité à l'injustice, et il se persuade qu'il est urgen d'agir. C'est donc une manipulation du sujet opérateur par lui-même c'est une automanipulation.

Après ces propos sur la manipulation du sujet opérateur, nou allons parler de la compétence qu'il a et qui lui permet de passe à la performance.

III.1.1.2. Compétence

Nous avons résumé la structure syntaxique de ce conte par l'énoncé (S1vO) ⟶ (S1∧O). L'action qui conduit de l'état disjonctif (S1vO) à l'état conjonctif (S1∧O) est appelée "faire transformateur" du sujet opérateur. Nous pouvons la représenter comme suit :

F[S1 ⟶ (S1∧O)]

où S1 est en même temps le sujet d'état et le sujet du faire.

Pour que ce faire soit réalisé, le sujet opérateur doit avoir une certaine compétence préalable à son action, c'est-à-dire un ensemble de modalités dont il doit être doté pour réaliser la performance.

Pour ce conte, la première modalité est située au niveau du désir mettant en relation le sujet et l'objet. Il s'agit de la modalité du vouloir-faire qui instaure le sujet comme tel : une fois qu'il s'est rendu compte de la nécessité d'agir pour changer la situation, le sujet a la volonté de le faire. Cette volonté est exprimée d'un bout à l'autre du texte des différentes versions, mais spécialement dans les passages suivants :

- *Nănje rēró mwămi w'í Burŭndi, kô njá ndakúbarira ibīntu vyōgēndá nêzá mu gihúgu nt'ŭvyūmve... si vyó* (A1:5).
"De ma part, roi du Burundi, puisque je ne cesse de te suggérer ce qui serait bon pour le pays, et que tu ne m'écoutes pas... ce n'est pas bon".

- *Samăndari yashâka kumúbwīriza ingéne yōcá imănza* (A3:32).
"Samandari voulait lui prescrire une façon de trancher les palabres".

- *Bírya vyöse nakugiríra, kwāri ukukurōnderamwó ijāmbo* (A3:37).
"Tout ce que je t'ai fait, c'était pour chercher en toi une parole".

- *Samăndari arîbwīra ati : "Jēwé ngira ngezé umwămi"* (A6:4).
"Samandari se dit : <Moi je vais éprouver le roi>".

Nous voyons exprimée à travers tous ces passages une volonté d'agir. La modalité du vouloir devait être présente chez Samandari qui subit une automanipulation. En effet, il agit sans que personne exerce sur lui un quelconque faire-vouloir.

La deuxième modalité se présente de deux façons différentes : c'est celle du savoir-faire. Elle est d'abord mentionnée explicitement par le narrateur. Elle peut ensuite être comprise après une saisie du faire performanciel à travers lequel elle se manifeste.

Dans le premier cas, le narrateur utilise une perspective attributive ou qualificative qui instaure le héros comme un sujet sachant :

- *Samǎndari kǎri akāntu gacīyé ubwênge* (A4:1).

"Samandari était un petit bout d'homme très intelligent".

L'intelligence signalée ici constitue pour le héros un savoir-faire. C'est avec elle qu'il quitte sa maison et se rend à la cour royale en sachant ce qu'il faut faire pour arriver à ses objectifs. En effet, le narrateur, après avoir mentionné cette intelligence, signale la décision de se rendre à la cour comme une conséquence de cette modalité :

- *Ni uko rēró karîtōye kagīye i bwǎmi.*

"C'est ainsi qu'il décida de se rendre à la cour royale".

L'auteur de la version A6 mentionne ce savoir-faire en disant que le héros a prémédité une action dont il pouvait facilement prévoir les conséquences :

- *Yabígize abíbona kugíra ngo...* (A6:27).

"Il l'a fait exprès afin que ..."

Nous voyons exprimées dans ce passage les deux modalités du vouloir et du savoir. En voulant acquérir son objet de valeur, il entreprend de réaliser un faire que son savoir lui permet d'identifier comme le faire à même de permettre cette acquisition.

Dans le deuxième cas, on peut saisir à travers toute la performance réalisée par S1 cette modalité du savoir-faire.

Celle-ci s'actualise dans le stratagème monté par le héros consistant à jouer le rôle de calomniateur pour accuser injustement le roi. Car il sait qu'en rendant le roi lui-même victime d'une fausse accusation, ce dernier se rendra compte du caractère odieux du défaut de justice. Ce qui le poussera à être sensible à la justice. Nous saisirons plus largement cette modalité quand nous développerons (analyserons) la performance du héros. Mais avant de le faire, étudions d'abord la troisième modalité, celle du pouvoir-faire.

L'acquisition par le héros de la modalité du pouvoir-faire est essentielle pour la réalisation de sa performance. En effet, il ne faut pas seulement savoir faire, il faut aussi pouvoir faire. Pour pouvoir parler au roi, il faut être son proche. Or, Samandari n'est ni un prince, ni un chef quelconque, ni un notable. Il n'occupe aucun rang important dans l'administration du royaume. Mais en revanche, il a dans toutes les variantes du conte un accès tellement facile au roi qu'il peut obtenir la faveur de rester seul avec lui au palais. Ce qui fait qu'il peut parler aisément au roi :

- *Samǎndari akaba umūntu w'úmwǎmi. Hānyuma rērǿ akaba ngǎho, akaja arabárira umwǎmi ati : "Gira iki n'ǐki n'ǐki"* (A1:1-2).

"Samandari était un homme du roi. Ainsi, il habitait là [à la cour], et il avait coutume de dire au roi : <Fais ceci, ceci et ceci>".

- *Samǎndari yarí yîbēreye i bwǎmi, arí kumwé n'úmwǎmi mū ngoró* (A2:1).

"Samandari était à la cour royale, ensemble avec le roi au palais".

Dans ces deux versions (A1 et A2), Samandari habite à la cour. Dans les versions A3 et A6, il demande l'hospitalité au roi. Il demande donc à habiter à la cour et obtient cette faveur :

- *Samǎndari yagîye gusaba indâro umwǎmi. Hānyuma ayímusavye amushira mw'īrebé* (A6:1-2).

"Samandari est allé demander l'hospitalité au roi. Quand il la lui demanda, le roi le mit dans son palais".

Dans les versions A4 et A5, Samandari quitte chez lui pour se rendre à la cour. Il traverse un espace pour y arriver. Il demande soit un endroit où cuire ses légumes, soit à être nourri (Cfr A4:1-4 et A5:1-3).

Dans tous les cas, nous voyons le héros soit déjà spatialement conjoint au roi, soit en quête de cette conjonction spatiale nécessaire pour entreprendre auprès du roi une action pour le moins insolite. Cette quête réussit dans tous les cas.

En synthèse, au niveau axiologique S1 se trouve en disjonction avec S2, puisque ce dernier rejette en bloc les valeurs que lui propose S1 à travers les conseils qu'il lui prodigue. Mais il y a par contre, au niveau spatial, conjonction entre les deux. Avec cette conjonction spatiale, S1 obtient le pouvoir-faire qui permettra au savoir-faire - qui n'était jusque là que virtuel - d'être actualisé dans le faire performanciel conduisant de l'état disjonctif à l'état conjonctif.

Après cette étude de l'acquisition des différentes modalités par le héros, nous allons analyser les étapes de la performance réalisée par lui.

III.1.1.3. Etapes de la performance

Dans ce conte, le roi commet des injustices. Il condamne des innocents en prêtant foi aux fausses accusations. Il spolie des gens de leurs biens, il expulse et tue par des procès sommaires ou simplement sans procès. Les conseils de Samandari n'ont pas suffi pour le corriger. C'est pourquoi Samandari change de procédure et adopte une pédagogie appropriée. Il veut rendre le roi sensible à l'injustice en faisant de lui une victime de la fausse accusation. Il imagine pour cela un stratagème.

Dans un premier temps, il demande au roi de lui donner un endroit au palais royal où il puisse cuire des légumes qu'il cueille à la cour même. Il veut les cuire en la seule présence du roi. Il

obtient cette faveur car le roi ne se doute de rien et c'est même pour lui un plaisir et une habitude de s'entretenir seul avec Samandari :

- *Umwǎmi, nk'ûkó yarí asânzwe abígira arēgēra Samǎndari ngo babé barayāga* (A5:6).

"Le roi, comme il en avait l'habitude, s'approcha de Samandari pour s'entretenir avec lui".

- *Umwǎmi nawé akaba ari ngǎho. Ashíze mū nkóno atêtse, umwǎmi aguma ngǎho yîryōhererewe* (A6:6-7).

"Quant au roi, il était là. Samandari ayant mis ses légumes dans la marmite, le roi resta là tout content".

La deuxième étape consiste à laisser seul le roi au palais avec la marmite après lui en avoir confié la garde. La raison pour laquelle Samandari voulait être seul avec le roi au palais était la nécessité de pouvoir confier exclusivement au roi la garde de la marmite.

Samandari doit agir rapidement, car tout en ayant rempli sa marmite, il sait que les légumes diminueront de volume aussitôt qu'ils commenceront à bouillir. or, il faut que ce volume diminue en son absence et en la seule présence du roi, mais sans le moindre soupçon chez ce dernier. C'est pourquoi Samandari lui fait croire qu'il répond à un appel de l'extérieur.

En restant seul, le roi assume la garde de la marmite, et il sera responsable de tout ce qui arrivera à son contenu en l'absence de Samandari. Dans quatre variantes sur six, ce dernier demande explicitement au roi de garder sa marmite :

- *Ewê mwǎmi, ndafáshwe n'úrubǎnza, nōné nsígarira ngǎha undǎbire iyi nkóno, unyegényereze, ndāje* (A1:10).

"O roi, je suis sollicité par une affaire, alors reste ici à ma place, garde-moi cette marmite, entretiens-moi le feu, et je reviens bientôt".

- *Samăndari ati : "Urāndābira, uncănirire, ndîtavye uwŭ-mpamagaye ndagarutse"* (A2:7).
Samandari ajouta : "Garde-moi [la marmite], entretiens-moi le feu, je réponds à un appel, puis je reviens".
Voir aussi les passages A3:14 et A5:8-9.

Dans les deux autres variantes (A4 et A6) où Samandari ne demande pas au roi de garder la marmite, nous devons remarquer là aussi que c'est le roi qui rendra compte de ce qui pourra arriver à son contenu puisqu'il reste seul avec la marmite.

L'absence de Samandari correspond à sa disjonction spatiale momentanée d'avec le roi. Cette disjonction dure juste le moment nécessaire pour qu'il y ait diminution du volume des légumes sous l'effet de la cuisson. Et elle a lieu après une conjonction sans heurt entre S1 et S2. Elle joue pour cela un rôle important car elle confère à S1 la modalité du pouvoir-accuser. Sans elle, le roi croirait que l'accusation faite par Samandari a été préméditée, ce qui fait qu'elle n'aurait pas l'effet escompté.

Par contre, si Samandari accuse le roi après le constat d'une diminution qui a eu lieu en son absence, le roi ne pensera pas que la fausse accusation est délibérée, mais qu'il s'agit peut-etre d'une erreur de Samandari. Il croira donc qu'il est victime d'une erreur et non d'un acte qui est le fruit de la mauvaise foi. Mais l'accusation n'en sera pas moins fausse. Or, si à cause d'une erreur on peut être victime d'une fausse accusation, à combien plus forte raison peut-on pâtir d'une calomnie préméditée ?

Ainsi le roi comprendra la nécessité de vérifier soigneusement toutes choses, d'instruire minutieusement tout procès avant de prononcer une condamnation. C'est ainsi que l'action de Samandari et les conseils qu'il prodigue au roi portent des fruits.

La troisième étape sera l'accusation du roi après le constat de la diminution du volume des légumes, diminution que Samandari fait semblant de confondre à un vol perpétré par le roi :

- *Ati : "Hm! Mwǎmi w'í Burǔndi, mbě iyo nkóno yānje bigēnze gúte ? Nōné sí nasize ndúmūye ukabíbona kó inkóno yūzúye ? Ehe nônê iri gusa"* (A1:17-19).

"Il s'étonna : <Roi du Burundi, qu'est-ce qui arrive à ma marmite ? Avant de partir n'ai-je pas ouvert, et n'as-tu pas vu que ma marmite était pleine ? Et voici maintenant elle est vide>".

- *Nōné rēró imbogá zānje warīyé uvugé uzîzanye !* (A2:12)

"Alors, mes légumes que tu as mangés, remts-les moi d'urgence".

Cette accusation est faite de façon qu'elle suscite une vive préoccupation, une grande crainte chez le roi et qu'elle le place dans une impasse. C'est pourquoi, tout en laissant au roi la possibilité de se justifier, Samandari réunit autour de lui toutes sortes de pièces à conviction et accuse le roi sur un ton menaçant :

- *Nasize ngǎha inkóno yūzúye imbogá, kǎndi ntâ wǔndi nahasizé atári wewé. Nōné nsānze inkóno yānje igáragara. Nōné nî ndé yazirîye atári wewé ?* (A4:26-28)

"J'ai laissé ici une marmite pleine de légumes, et je n'y ai laissé personne d'autre que toi. Et voici je trouve ma marmite vide. Alors, qui les a mangés si ce n'est pas toi ?".

- *Nōné sí nasize ndúmūye ukabíbona kó inkóno yūzúye ?* (A1:18)

"Avant de partir, n'ai-je pas ouvert, et n'as-tu pas vu que ma marmite était pleine ?"

- *Wāzirîye, wāzirîye.* (A3:18)

"Tu les as mangés, tu les as mangés.

- *Samǎndari ati : "Oya, nti wazirīye, nyereka uwazírīye, wewé bikúvekó"* (A5:22).

"Samandari répondit : "Non, tu ne les as pas mangés. Montre-moi celui qui les a mangés, toi tu en seras quitte".

Donc, la marmite était bel et bien pleine au début, et le roi le sait ; il est évident qu'il y a eu diminution du volume des

légumes ; le roi est resté seul près de la marmite ; il ne peut pas montrer qui d'autre a pu les manger. En conséquence, il est incapable de produire les preuves de son innocence. Au contraire, nombreuses sont les preuves contre lui. Et pourtant, il sait bien qu'il est innocent. Samandari le sait aussi, mais il poursuit un objectif précis. C'est pourquoi il refuse les nombreux présents offerts par le roi pour obtenir son silence.

- *Ati : "Jēwé ndagúhāye ububândé butatu, mugábo untabâre uhoré". Ati : "Nti bishobóka"* (A6:20-21).

"Le roi dit :"Moi je te donne trois vallées [pleines de vaches], seulement accepte de te taire je te prie". Samandari répondit: "Impossible".

Cette pédagogie adoptée par Samandari change profondément l'attitude du roi. Au début, il ne voulait pas écouter les conseils. A la fin, il est humilié, supplie, demande la négociation et est prêt à satisfaire à toutes sortes d'exigences et pas seulement à écouter les avis. Il acquiert le vouloir (être conseillé) qu'il n'avait pas au début. Le stratagème du héros correspond donc à un faire-vouloir. Et sa pédagogie peut s'analyser comme un pouvoir-faire-vouloir.
En effet, le roi désire ardemment, au terme du récit, que la justice soit dans le pays.

La quatrième étape du faire du héros est de révéler au roi le véritable objet visé. Il le révèle au moment où il sait qu'il sera entendu. En effet, la tentative de corrompre Samandari par des présents traduit chez le roi cette transformation profonde de son attitude qui assure Samandari qu'il sera entendu dans ses propositions. Il commence par dénoncer les torts commis par le roi :

- *Mbĕga mwehó kó muhorá mwîcira abāntu ubusá, bakanyagwa atá co bazizé, kubêra akadênderezo, wehó nt'úboná kó narĭ ndakudēndereje, kăndi ukagwa mu gahûndwé ?* (A2:24)

"Vous-mêmes, puisque vous tuez des gens pour rien, que vous les spoliez injustement, à cause d'une calomnie, ne vois-tu pas, quant à toi, que je te calomniais, et que tu étais même consterné ?".

- *Ati : "Wewé barakūzanira abāntu babēshéye, ugaca uhîndirakó icúmu ukîca. Nōné rēró ivyo vyó guhīdirakó icúmu ní vyo twīhánije"* (A3:38-39).

"Il dit : "Toi, on t'amène des gens qu'on a calomniés, et rapidement avec une lance tu les tues. Ainsi, ce fait de tuer sommairement, c'est ce que nous prohibons".

Ce moment choisi pour révéler son objet visé est approprié puisque c'est le moment où entre le héros et le roi la divergence au niveau des valeurs, que nous avons appelée "disjonction axiologique", se transforme en une communion aux mêmes valeurs. En effet le roi, victime d'une fausse accusation, acquiert une vive sensibilité, une aversion à l'injustice. Cette aversion s'exprime de deux manières différentes au niveau de leur importance :

a) Ou bien le roi accepte rapidement et sans réserve la proposition faite par Samandari pour éviter toute injustice. Nous trouvons cela dans les variantes A2, A3, A4 et A5 :

- *Umwǎmi aramwīshura ati : "Samǎndari, ndashīmye ico cîyumvīro, nshīmye iryo jāmbo, nshīmye n'úburyó warishikírije"* (A2:30)

"Le roi lui répondit : "Smanadari, j'approuve cette idée, j'approuve cette parole, j'approuve la façon dont tu l'as présentée".

- *Umwǎmi avyûmvīse, arabishīma, atakó aragabira Samǎndari.* (A4:44)

"Quand le roi entendit cela, il l'approuva et donna à Samandari un cadeau".

b) Ou bien le roi n'attend pas que Samandari lui prescrive ce qu'il faut faire. Il s'en rend compte lui-même, exprime le grief que Samandari voulait lui-même exprimer puisqu'il déplore l'absence de justice dans le pays dont il est le souverain. Et il décrète l'établissement d'un ordre nouveau mettant fin à l'injustice :

- *Ewe, kuva ubu, si nzôgênda nsúbiriye kwǒnōnera umūntu ubusá. Kuva ubu nzōsubīra gucá urubǎnza mpámagaye icǎbona* (A1:58-59).

"O ami, dès maintenant, je ne ferai plus jamais du mal à quel-

qu'un pour rien. Désormais, je trancherai toute palabre après avoir appelé un témoin".

- *Kuva ubu intăhe ní ivugwé, ni ineké, kukó ndabóna yûkó... arăndēnganije* (A6:22).

"Dès aujourd'hui, que la justice soit, qu'elle règne partout, parce que je vois que... il vient d'être injuste à mon égard"

- *Ati : "Bwâ būndí ndabônye kó abāntu barēngánywa. Kuva uwu mŭsi abashîngantăhe bazōhora báca imănza"* (A6:24-25).

"Le roi dit : "Je viens de voir que les gens subissent des injustices. Dès aujourd'hui, les notables auront à trancher les palabres".

- *Umwămi ati : "Ndabônye kó mu Burŭndi hakenéye intăhe"* (A6:29)

"Le roi dit : "Je viens de voir qu'au Burundi on a besoin de justice".

En définitive, nous dirons qu'au début entre S1 et S2 il y avai seulement une conjonction spatiale, mais qu'au niveau des valeurs i y avait entre eux disjonction. A la fin, S1 et S2 communient au mêmes valeurs. Nous appelons cette communion "Conjonction axiolo gique". Ce passage de la disjonction à la conjonction axiologique nous le résumons par l'énoncé suivant :

$$(S1 \vee S2) \longrightarrow (S1 \wedge S2)$$

L'accord du roi pour instaurer la justice était l'objet poursuivi pa S1 et il découle de cette conjonction axiologique. S1 en est finale ment conjoint. Et voilà donc étudié et analysé l'énoncé du départ qui résumait la structure syntaxique du conte :

$$(S1 \vee O) \longrightarrow (S1 \wedge O)$$

Le faire qui conduit à cette transformation de l'état disjoncti $(S1 \vee O)$ en l'état conjonctif $(S1 \wedge O)$ est realisé par S1 qui est en mêm temps sujet du faire et sujet d'état :

$$F\ [S1 \longrightarrow (S1 \wedge O)]$$

III.1.1.4. Type d'échange d'objets entre sujets

Au terme du récit, Samandari obtient son objet de valeur, c'est-à-dire l'assentiment du roi pour mettre fin à l'injustice. Le roi, en donnant son accord, n'a rien perdu. Au contraire il a gagné des valeurs nouvelles, une éthique qui lui sont inculquées par Samandari. Et il exprime à la fin, non pas de l'amertume, mais plutôt une vive satisfaction, un sentiment de reconnaissance à Samandari. Ce dernier, en donnant sa leçon au roi, n'a non plus rien perdu. Tous les deux sujets (S1 et S2) ont gagné quelque chose sans que quelqu'un d'autre le perde. Il s'agit ici du type d'échange d'objets que nous avons appelé "Communication participative". Avec ce point nous mettons un terme à l'étude de la performance et nous allons aborder celle de la sanction.

III.1.1.5. Sanction

Dans ce conte, la sanction ou reconnaissance est réalisée par des acteurs qu'on peut appeler "destinateurs de la sanction" qui reconnaissent la vérité de l'état final auquel a conduit la performance du sujet opérateur. Le premier acteur qui sanctionne positivement Samandari comme sujet opérateur de la performance est le roi, qui exprime sa satisfaction :

- *Ndashīmye sí nzōsúbīra* (A1:69).

"Je suis satisfait, je ne recommencerai plus".

- *Samăndari, ndashīmye ico cĭyumvīro, nshīmye iryo jāmbo, nshīmye n'úburyó warishikírije. Kuva uwu mŭsi, intăhe ní ikwīré mu gihúgu cöse* (A2:30-31).

"Samandari, j'approuve cette idée, j'approuve cette parole, j'approuve la façon dont tu l'as présentée. Dès ce jour, que la justice règne dans tout le pays".

Dans la version A1, le narrateur présente un sous-programme narratif consacré à la sanction. Samandari veut vérifier si le roi a retenu son conseil. Des gens viennent porter plainte auprès du roi, et celui-ci applique scrupuleusement le conseil de Samandari.
Le peuple constate des changements dans l'attitude du roi et parti-

cipe à la sanction en glorifiant le sujet opérateur qui est reconnu héros :

- *Abāntu bagaca básāsirira bati : "Iryo jāmbo ryăvūye kurí Samăndari, twărarishîmye, umwămi yarárishîmye"* (A1:78).

"Les gens applaudirent en disant : "Cette idée venue de Samandari, nous l'avons approuvée, le roi l'a approuvée".

Le narrateur participe à la glorification du héros en le présentant comme l'instigateur du processus qui a conduit le pays - mais aussi le monde entier selon l'auteur de la version A1 - à la justice telle qu'elle est organisée actuellement, basée sur les témoignages :

- *Ijāmbo ryā Sámăndari rica rikwīra isí yöse kuva ubwo. Nōné urabóna igikórēshwa ubu, umūntu akorēsha icăbibōnye, ikīntu căbibōnye, ikĭndi căbibōnye* (A1:79-80).

"L'idée de Samandari se répandit sur toute la terre dès ce jour-là. C'est pourquoi ce à quoi on recourt aujourd'hui, on recourt au témoin des faits, à celui qui les a vus et à l'autre qui les a vus.

- *Kuva uwo mŭsi, intăhe ica ikwīra mu gihúgu cöse. Nawé Samăndari arabá mukúru mu gihúgu* (A2:32-33).

"Dès ce jour-là, la justice fut répandue dans tout le pays. Quant à Samandari, il devint puissant dans tout le pays".

Si nous revenons à l'acteur qu'est le roi, nous pouvons signaler chez lui des opérations qui dans le récit caractérisent la sanction et qui sont notées "par des verbes équivalents à savoir, comprendre, montrer..." [1] :

- *Ati : "Bwâ būndí ndabônye kó abāntu barēngánywa"* (A6:24).

"Le roi dit : "Je viens de voir que les gens subissent des injustices".

- *Umwămi nawé ati : "Ndabônye kó mu Burŭndi hakenéye intăhe"* (A6:29).

"Et le roi dit : "Je viens de voir qu'au Burundi on a besoin de justice".

---

[1] *GROUPE D'ENTREVERNES, Op.cit., p.49.*

En synthèse, le public, le roi et le narrateur sont les destinateurs de la sanction qui glorifient Samandari comme sujet opérateur et héros en reconnaissant que la vérité est de son côté. Et ainsi avec la sanction, c'est l'analyse narrative qui est close. Nous allons la compléter par une analyse discursive dans laquelle nous étudierons les figures charnières mises ensemble dans des parcours figuratifs.

III.1.2. Analyse discursive

Le premier parcours figuratif que nous étudions est celui qui met en exergue la corruption du roi. Devant l'intransigeance de Samandari qui menace de porter devant le public l'affaire du vol des légumes, le roi recourt à la corruption en promettant des présents à son accusateur. L'importance de la corruption se traduit par l'importance des présents, promis avec une certaine gradation :

- *"akamúha akabândé k'înká"* : "il lui donna une vallée pleine de vaches".
- *"akamwongera akǎndi"* : "il lui donna une autre".
- *"akamwemerera intârá..."* : "il lui promit une région".

La figure "akabândé k'înka" (vallée pleine de vaches) peut être remplacée par celle de "irâro ry'înká" (troupeau de vaches). Cette dernière appelle une autre, celle de "abǔngere" (pasteurs) pour la compléter afin de montrer l'importance du présent offert sur l'isotopie socio-économique. En effet, dans le Burundi traditionnel, la vache était le couronnement des dons, le "don des dons" en quelque sorte.

A ce parcours figuratif est sous-jacent un rôle thématique, celui de /roi corrupteur/.

Avec le refus de tous ces présents par Samandari, le roi craint que l'affaire ne soit divulguée et il s'épouvante. Un certain nombre de figures sont utilisées pour montrer le roi dans cet état de faiblesse extrême : "akarira"(il pleura) ; "akajugumira"(il trembla); "amôsozi yâmurênze" (il était tout mouillé de larmes) ; "ndahûmiwe"

(je suis perdu) ; "ukagwa mu gahûndwé" (et tu étais consterné). A ce parcours figuratif est lié le rôle thématique de /roi faible/.

Autour de l'injustice royale se tissent des réseaux figuratifs faisant état d'abord de l'iniquité des sentences prononcées par le roi, ensuite de l'oppression du peuple par le roi.

D'abord concernant l'iniquité des sentences, nous trouvons employées des figures comme "imănza zitagirá isûrá" (des procès sans témoins) ; "guhanira ubusá" (condamner injustement) ; "bīcwa bádasā-mvyé" (ils sont tués sans se défendre) ; "kudêndereza" (accuser faussement) : le roi prête foi à ces fausses accusations.

Le rôle thématique lié à ce parcours figuratif est celui de /juge inique/.

Ensuite, concernant l'oppression, des figures se regroupent pour produire l'effet de sens d'une oppression physique : "kwîcira abāntu ubusá" (tuer des gens pour rien) ; "kunyagira ubusá" (spolier injustement) ; "kwāngāza" (exiler) etc. Le roi joue dans ce parcours figuratif le rôle thématique d'/oppresseur/.

Le dernier parcours figuratif fait état de la vraie justice à proposer. Dans ce parcours nous trouvons des figures telles que "zā sêntáre" (les tribunaux), "gusâmba" (se défendre en justice), "aba-shîngantăhe" (les notables), "kwîga urubănza" (instruire le procès), "amasûrá" (des témoins), "umūntu asūrwé" (qu'il y ait témoignage sur la personne) etc. Samandari qui propose ce modèle de justice joue dans ce parcours figuratif le rôle thématique de /défenseur de la justice/.

Ce repérage des parcours figuratifs n'est pas exhaustif. S'il l'était, il pourrait remplir plusieurs dizaines de pages. Nous avons jugé nécessaire de repérer seulement les parcours figuratifs utiles pour la découverte des rôles thématiques des deux personnages-clés: Samandari et le roi. Et nous trouvons, en synthèse, que Samandari est lié à des parcours figuratifs en rapport avec le bien, la justice,

de façon qu'il y est le défenseur de la justice et le moraliste par excellence. Le roi, à son tour, est lié à des parcours figuratifs en rapport avec le mal, l'injustice, mais aussi la faiblesse, ce qui fait de lui l'exemple de l'homme ayant besoin d'être moralisé.

III.2. CONTE B

Pour le conte B, nous disons qu'il s'agit globalement d'une leçon de morale donnée au roi par un personnage de condition modeste, l'invitant à respecter tous les hommes et à les traiter de manière digne. Au début, le roi ne se préoccupe pas de ce respect de la personne humaine. A la fin du récit, il acquiert cette valeur et c'était l'objectif poursuivi par le héros du conte. Nous résumons la structure syntaxique de ce conte par l'énoncé

$$(S1 \vee O) \longrightarrow (S1 \wedge O)$$

où S1 représentera le héros et O l'objet qu'il poursuit, à savoir l'acquisition par le roi du principe de respect de la personne humaine.

III.2.1. La séquence initiale

La séquence initiale est une sorte de récit introductif qui présente un acte posé par la cour et traduisant un manque de respect à l'égard de Samandari. Celui-ci était habitué à la cour, et il devait en connaître les habitudes :

> - *Samăndari yarí umūntu akūndá gushēngera i bwămi cāne* (B:1)
> "Samandari était quelqu'un qui avait l'habitude de se rendre à la cour du roi".

Il s'y rend donc comme de coutume. Et il demande qu'on le reçoive à table. Mais en même temps il refuse de s'asseoir ensemble avec les autres hôtes, il reste à l'écart. De cette façon la cour pourra le traiter comme elle le voudra, différemment des autres hôtes, tandis que s'il est avec les autres il sera difficile de lui servir comme on n'a pas servi aux autres.

Quand on décide de lui servir de la bière, le type de bière qu'on juge convenable pour lui n'est autre que des résidus de bière, de la lie : igitĕre. Cette figure d'"igitĕre" traduit le mépris puisqu'on sait qu'autrefois on réservait l'*igitere* à ceux qui avaient fait preuve de lâcheté à la guerre.

En rentrant chez lui, Samandari était autorisé à penser que la lie était la bière préférée à la cour et que même les autres hôtes avaient offert au roi de la lie. En effet, après avoir dit de lui donner de la bière, on a présenté devant lui de la lie. Et il est rentré décidé à se placer dans cette logique de la cour :

- *Mwǎmi w'í Burǔndi, jēwé nabōnye ukûndwa n'ábāntu běnshi. Na jêwé ngīye kūzana inzogá nzé ndagushikánire* (B:17-18).

"Roi du Burundi, moi j'ai vu que tu es aimé de beaucoup de gens. Moi aussi je vais amener de la bière pour t'en offrir".

Or, il avait vu le type de bière préféré par la cour. Il pouvait donc lui offrir le même type de bière.

III.2.2. La manipulation

Samandari est le sujet opérateur de la performance dans ce conte. Personne n'est à côté de lui pour le persuader d'agir. A travers tout le conte, il est le seul qui est conscient de la nécessité d'un changement, et il entreprend une action qui est dictée par une auto-persuasion. Par ailleurs, c'est lui-même qui a été l'objet d'un traitement insolent de la part de la cour, et c'est lui qui de son propre chef a décidé de donner la leçon au roi :

- *Umwǎmi namwîgīshije gucá urubǎnza. Ndamwīgīsha yûkó umūntu wëse asá n'úwǔndi, akwīyé kurōnka kimwé n'ábǎndi* (B:40-42).

"J'ai appris au roi comment trancher les palabres. Je lui ai enseigné que toute personne ressemble aux autres, qu'elle devrait obtenir la même chose que les autres".

Il y a donc automanipulation du sujet opérateur.

III.2.3. La compétence

Le faire transformateur réalisé par Samandari parce qu'il se persuade de sa nécessité présuppose les modalités suivantes :

a) Le vouloir qui est clairement manifesté dans le récit. D'abord, comme nous l'avons vu, Samandari manifeste, en rentrant chez

lui, la ferme intention d'offrir au roi de la bière, mais de la bière comme on lui en a offert à la cour. Ensuite, quand à la cour on s'étonne du type de cadeau offert par Samandari, celui-ci affirme que c'est exprès qu'il a offert de la lie au roi :

- *Bati : "Mbĕga washikaniye umwămi imvûzo ?" Ati : "Ee. Ivyo nabigize ndábibona..."* (B:32-33)

"On lui dit : "Tu as osé donner au roi de la lie en cadeau ?" Il répondit : "Oui. Cela je l'ai fait exprès".

b) Le savoir qui est figurativisé par "ubwênge" (intelligence) et "ukurí" (vérité). Samandari était intelligent et ce qu'il disait était juste (ou selon la vérité) :

- *Kukó urûmva Samăndari yarí umūntu acīyé ubwênge. Kăndi umwămi yarámutînya kukó ivyó yavúga kĕnshi vyări ivy'úkurí* (B:21-22).

"Car, en fait, Samandari était un homme intelligent. Et le roi le craignait parce que ce qu'il disait était souvent juste".

Cette intelligence lui confère un savoir-faire qui transparaît dans la performance réalisée pour aboutir à ses fins. Il sait que seules les paroles ne peuvent pas agir efficacement sur le roi. C'est pourquoi il a recours à sa pédagogie qui consiste à traiter le roi de la façon dont ce dernier a traité les autres et que Samandari n'a pas appréciée.

c) Le pouvoir-faire : tout ce que Samandari veut et sait faire, il doit avoir la possibilité de le faire. Cette modalité du pouvoir-faire lui vient de l'accès facile qu'il a à la cour et qui lui permet de pouvoir parler aisément au roi. Nous voyons cet accès au roi exprimé dans les passages suivants :

- *Samăndari yarí umūntu akūndá gushēngera i bwămi cāne* (B:1).

"Samandari était quelqu'un qui avait l'habitude de se rendre à la cour du roi".

- *Samăndari ati : "Jēwé warí wángize umūntu wāwe kugíra ngo nzé mporé ndákurābira ngăha mū ngoró* (B:12).

"Samandari répondit : "Tu avais fait de moi ton homme pour que je sois chargé de garder l'intérieur du palais".

Un examen minutieux de ce récit nous permet de déceler un réseau de pouvoirs acquis par Samandari pour arriver finalement à reprocher au roi l'insolence avec laquelle il traite certaines personnes.

D'abord, l'accès à la cour et au palais lui confère le pouvoir de parler au roi. Ensuite, être accueilli seul au palais alors que les autres hôtes sont à l'extérieur lui permet ou lui donne le pouvoir d'être traité avec insolence, car il veut que cette insolence de la cour soit exprimée pour qu'il puisse s'attaquer à elle. Etre traité insolemment par le roi et ses gens lui donne le pouvoir de leur rendre la pareille et de susciter ainsi chez eux l'indignation. Cette indignation lui donnera enfin le pouvoir d'exprimer ouvertement son reproche au roi. En effet, il n'a fait au roi que ce que celui-ci et la cour ont fait à Samandari. Or, s'ils considèrent comme un mal une chose qu'ils lui ont faite, il serait insensé de leur part de s'indigner contre lui s'il leur rend la pareille.

III.2.4. La performance

Pour mieux comprendre la performance de Samandari, nous allons diviser en quatre parties le reste du récit qui va de la lexie 23 à la fin :

1°) B:23-25 : Samandari rentre chez lui et prépare de la bière de sorgho. Il donne cette bière à boire à des porteurs qui n'en laissent que des résidus : "imvûzo". Cette figure rappelle le type de bière qu'on a offerte à Samandari à la cour royale, alors que chez lui, même les porteurs ne consomment pas des résidus, mais de la véritable bière. On comprend combien est grand le mépris dont il a fait l'objet à la cour et qu'il semble à son tour afficher à l'endroit de celle-ci.

2°) B:24-29 : Samandari rend la pareille à la cour. Il achemine à la cour des résidus de bière laissés par des porteurs. Il s'y rend comme d'habitude, comme si de rien n'était.

30) B:30-39 : Toute la cour s'indigne et exprime des menaces contre Samandari car elle considère son offre comme un crime de lèse-majesté. Il faut constater ici un jeu particulier dans l'utilisation des figures. Lorsque c'est le roi qui reçoit, le langage de la cour met une oppostion nette entre les figures "imvûzo" et "umwǎmi", à tel point que celui qui n'a pas songé à établir cette opposition mérite d'être arrêté :

- *Bati : "Samǎndari, wewé washikaniye umwǎmi imvûzo, urafátwa"* (B:37).

"On dit : Samandari, toi tu as offert au roi de la lie en cadeau, on va t'arrêter".

Mais quand c'est le roi qui donne, le langage de la cour ne met pas d'opposition entre les deux figures, ce qui fait que le roi peut, d'après la cour, donner mais pas recevoir de la lie. Or, Samandari partira de cette base pour apprendre à la cour que cette opposition mise entre "imvûzo" (la lie) et "umwǎmi" (le roi) devrait être respectée non seulement en ce qui concerne ce que le roi reçoit, mais encore concernant les dons faits par lui.

4°) B:40-60 : Samandari fait la leçon au roi. C'est maintenant le moment favorable à la leçon. Samandari a fait en sorte que la cour se piège elle-même en affirmant que les résidus de bière (*imvûzo*) sont quelque chose d'indigne au roi. Il apprend au roi que cette inadéquation reste aussi vraie concernant les dons faits par lui. Il lui apprend aussi à respecter tout homme (umūntu). En fait, la logique que Samandari veut faire comprendre au roi est la suivante: un homme et un autre homme sont tous des hommes. Cette identité de nature exige une identité de traitement.

Aux lexies 44 et 45, le roi avoue qu'il a offert à Samandari de la lie parce qu'il l'avait jugé méprisable et digne de piètres produits. Mais pour Samandari offir à un hôte du roi de la lie fait penser que c'est là le mets préféré à la cour. Et c'est cela qui l'a poussé à offrir de la lie au roi :

- *Erega ní co cātumyé ndákigushikanira* (B:46).

"C'est justement cela qui m'a poussé à t'en offrir".

En effet, selon Samandari, le rapprochement fait entre "uri umwami (en étant roi), "ufíse vyĭnshi utāngá" (en ayant beaucoup de chose à donner) d'une part, et "wampâye imvûzo" (tu m'as donné de la lie d'autre part ne s'explique que par le fait que le roi aime la lie Voilà pourquoi Samandari lui en a offert.

A partir de la lexie 50, il y a indication du type de bièr digne du roi : l'hydromel (inturíre). Il y a alors adéquation entr les figures du don ("inturíre") et de celui qui le reçoit ("umwămi") Et Samandari veut qu'il y ait un ajustement conduisant à l'adéqua tion entre le donateur ("umwămi") et le don qu'il accorde("inturíre à la placede "imvûzo"). Car comment pourrait-on penser que le ro aime l'hydromel si à son tour il ne donne que de la lie ? Donnerait il de la lie parce qu'il a consommé tout seul l'hydromel ? Non répond le roi, ce sont ses gens qui en boivent tandis que Samandari qui est aussi un homme du roi, mérite des résidus. Cet aveu perme à Samandari de condamner clairement et efficacement ce favoritisme ce mépris réservé à certains et non à d'autres.

III.2.5. La sanction

Samandari a-t-il réussi à inculquer au roi le respect de tout personne humaine? Le texte ne le dit pas explicitement. Cependant il présente le roi en train d'écouter silencieusement la leçon donné par Samandari. Il ne réplique pas. Samandari est magnifié puisqu'i est présenté en train de donner des ordres au roi et de lui prescrir ce qu'il doit faire :

> - *Samándari amubwīra kó azôhóra afáta abāntu kimwé* (B:60).
> "Samandari lui prescrit qu'il devrait désormais traiter les hommes de la même manière".

Le verbe "amubwira" (littéralement "il lui dit") utilis ensemble avec "azôhóra" avec la marque -zo- du futur et la finale - indique un ordre ou une recommandation dans le futur. Or Samandar ne peut donner des ordres qu'à un roi dont l'attitude a ét complètement changée dans le sens désiré par le héros. Samandari donc atteint son objectif, et il est conjoint à l'objet de valeu

qu'il cherchait. De l'état disjonctif (S1vO) nous sommes conduits à l'état conjonctif (S1∧O). Samandari est sanctionné positivement comme le sujet opéra- teur de la performance :

$$F\ [S1 \longrightarrow (S1 \wedge O)]$$

III.2.6. Rôles thématiques des sujets

Après cette étude nous pouvons attribuer aux deux sujets S1 (Samandari le héros) et S2 (le roi) un certain nombre de rôles thématiques sur l'isotopie morale :

a) au roi seront corrélés :
- le rôle thématique de /roi répréhensible/
- le rôle thématique d' /insolent à humilier/

b) à Samandari seront corrélés :
- le rôle thématique de /moraliste/
- le rôle thématique de /vainqueur des hautains/

III.3. CONTE C

Comme nous l'avons fait pour les deux premiers contes, nous allons résumer brièvement le contenu de ce conte. Il s'agit d'une réprimande adressée au roi par un homme d'un rang inférieur dans la hiérarchie sociale, pour lui apprendre le principe du respect des engagements.

Nous étudierons ce conte en trois temps. Dans un premier temps nous étudierons la séquence initiale qui est un programme narratif d'usage consacré à la promesse d'une vache à Samandari par le roi. Nous étudierons ensuite un premier programme narratif consacré à l'infidélité à la promesse, consistant à donner une chèvre au lieu de la vache promise. Enfin, nous verrons dans le deuxième programme narratif le blâme fait au roi par Samandari.

III.3.1. Séquence initiale : promesse d'une vache

Dans les deux versions C1 et C2, une vache est promise à Samandari par le roi. Dans la version C1, un programme narratif d'usage parle du processus conduisant à cette promesse. C'est Samandari qui demande au roi de lui faire un don.

III.3.1.1. Manipulation

Le sujet opérateur de la demande, c'est-à-dire Samandari (S1), est cuisinier à la cour royale. Il demande au roi la permission d'aller rendre visite aux siens. L'objet de cette visite n'est en fait que de demander aux siens ce qu'il convient de demander au roi comme cadeau :

- *Aríko Samăndari yarí agîye kubáza ab'íwăbo icó yōsabá umwămi.* (C1:4)

"Mais en fait Samandari allait consulter les siens sur ce qu'il conviendrait de demander au roi".

Il n'adresse au roi cette demande qu'une fois revenu de cette visite. En fait, il est doublement manipulé, d'abord par son désir d'obtenir

du roi un don, ensuite par les siens qui le conseillent sur le typ de cadeau à demander au roi.

III.3.1.2. Compétence

Dans sa demande adressée au roi, Samandari est un sujet selo les modalités du vouloir et du pouvoir. Le vouloir se manifeste pa son désir d'obtenir du roi un don. Le pouvoir, il l'a par l'accè qu'il a à la cour et par ses relations avec le roi : il est cuisinie du roi. Ces relations sont de surcroît de longue date.

III.3.1.3. Performance

Dans sa performance, Samandari exploite une situation favorable, c'est-à-dire les bonnes relations qui unissent depuis longtemps le roi et son cuisinier qu'est Samandari. Il se base donc sur cette conjonction entre lui (S1) et le roi (S2) pour demander au roi de lui donner un cadeau digne des bonnes relations qu'ils entretiennent :

- *Kó nabânye năwe* kĕra, n'ŭbu nkaba ndí umukevyi wāwe, uzōngabira ikí ? (C1:5)

"Puisque j'ai vécu avec toi fort longtemps, et que je suis encore ton cuisinier, que vas-tu me donner en cadeau ?"

III.3.1.4. Sanction

Sujet du faire, Samandari exerce un faire qui lui permet de devenir un sujet d'état dont la relation avec l'objet de valeur est conjonctive. Son état est donc reconnu transformé car il est conjoint à l'objet de valeur qu'est la promesse d'une vache :

- *Umwămi amubwīra kó azômugábira inká ifisé amêzi* (C1:6).

"Le roi lui promit de lui donner une vache sur le point de mettre bas".

III.3.2. Premier programme narratif : infidélité à la promesse

III.3.2.1. Manipulation

Dans sa décision de substituer une chèvre à la vache promise, le roi est manipulé par des gens de sa cour, soit la reine, soit les favoris du roi :

- *Umwămikazi arânka, ati : "Oya nt'ŭmuhe inká, akazi akorá ntí gakwīránye n'înká"* (C1:10).

"La reine s'y opposa en ces termes : "Non, ne lui donne pas de vache, la tâche qu'il accomplit ne mérite pas de vache".

- *Abasuku, abagēndanyi, eka abatóni böse bati : "Umwēmereye inká ?(...) Uramuha intŭngwa"* (C2:2 et 4).

"Les serviteurs, les courtisans, bref tous les favoris du roi s'étonnent : "Tu lui promets une vache ?(...) Donne-lui plutôt une chèvre".

Le roi accepte cela avec beaucoup de peines, car pour lui le mieux serait de donner la vache promise, mais à défaut de cette vache, il faut donner au moins une chèvre :

- *Umwămi ati : "Tumuhé intŭngwa yôyó"* (C1:11).

"Le roi proposa alors : "Donnons-lui au moins une chèvre".

Mais il est d'une faiblesse qui le pousse à céder devant la volonté de la cour.

III.3.2.2. Compétence et performance

La première modalité qu'acquiert le roi pour violer sa promesse est un vouloir très lâche, car il ne le fait pas par conviction, mais par contrainte. Il recourt surtout à la modalité du pouvoir, car étant roi, il donne des ordres qui sont aussitôt exécutés. Il n'a pas de savoir-faire puisqu'il ne peut pas expliquer la raison de son infidélité à son engagement. D'ailleurs, comme nous le verrons, il suffit de peu de chose pour qu'il change encore sa décision et donne à Samandari sa vache.

La performance du roi ne consiste qu'à donner un ordre pour qu'on donne une chèvre à la place de la vache.

III.3.3. Deuxième programme narratif : le roi blâmé par Samandari

III.3.3.1. Manipulation

Devant la honteuse attitude du roi, Samandari essaie de rappeler au roi sa véritable promesse. Mais l'entêtement du roi le révolte. Il décide alors d'agir et de ne quitter le roi qu'en ayant reçu la vache :

- *Samăndari ati : "Utâmpăye inká yānje ntí tuvāná"* (C1:17).
"Samandari dit : "Si tu ne me donnes pas ma vache je ne te quitterai point".

Samandari est donc automanipulé et instauré comme sujet opérateur pour réaliser une performance qui forcera ou persuadera le roi d'honorer sa promesse.

III.3.3.2. Compétence et performance

La modalité du vouloir est évidemment la première présente chez un sujet que nous voyons automanipulé. Car il veut obtenir la vache, mais il veut avant tout convaincre le roi de la bassesse de son attitude. Or comme le montre la performance, pour arriver à cet objectif, il a comme deuxième modalité un savoir-faire extraordinaire qui peut être actualisé de deux façons différentes :

1°) Dans la version C1, Samandari confie à des notables la tâche de persuader le roi de renoncer à sa bassesse et de donner la vache promise à Samandari. Mais c'est lui-même qui communique aux notables le savoir-faire permettant d'aboutir à cet objectif.

2°) Dans la version C2, Samandari lui-même met en oeuvre son savoir-faire et défend sa cause sans intermédiaire.

La performance où nous trouvons ce savoir-faire consiste à adresser au roi des paroles dont le contenu est le suivant : Ce n'est pas possible qu'un homme comme le roi, étant dans des conditions normales, puisse promettre à quelqu'un une vache et lui donner une chèvre à sa place. S'il le fait, c'est qu'il est dans des conditions anormales : il doit avoir deux langues différentes et opposées, l'une lui suggérant de sauver, l'autre de perdre ; ou bien l'une lui suggérant de faire une promesse, l'autre de la violer. Il faut alors demander au roi d'ouvrir la bouche pour qu'on vérifie s'il a effectivement deux langues:

- *Bati : "Samăndari yashāka ngo turābé kó ufisé indími zibiri. Rumwé rwó kumwêmerera inká, urŭndi rwó kumúha intŭngwa"* (C1:30-31).

"Ils répondirent : "Samandari voulait que nous vérifiions si tu avais deux langues. Une pour lui promettre une vache, une autre pour lui donner une chèvre".

- *Ati : "Jēwé narābayó kó ufisé indími zibiri, rumwé rwó kŭnkiza, urŭndi rwó kŭnyica"* (C2:17).

"Il répond : "Je vérifiais si tu avais deux langues, l'une pour me sauver, l'autre pour me perdre".

L'emploi de la figure de "deux langues" ("indimi zibiri") implique dans le récit la présence de trois phénomènes : d'abord deux langues entendues comme des organes de phonation ; ensuite deux langages différents et opposés chez un individu, qui traduisent un mensonge; enfin deux volontés différentes qui conduisent à la présence de ces deux langages différents.

Nous résumons comme suit les oppositions impliquées par la présence de deux langues différentes (VS, abrégé de versus, signifie "opposé à") :

- une langue VS une lanque opposée ;
- un langage VS un langage opposé ;
- une vache VS une chèvre ;
- me sauver VS me perdre.

Les propos de Samandari touchent vivement le roi, qui ordonne qu'une vache soit donnée à Samandari. Et nous débouchons ainsi sur la phase de la sanction.

III.3.3.3. Sanction

Samandari est glorifié comme le héros. Le roi se repent de sa bassesse puisqu'il est honteux de ce qu'il a fait et qu'il donne à Samandari la vache promise, reconnaissant par là que la vérité est du côté de Samandari :

- *Umwǎmi aca aramâramāra, ategeka kó Samǎndari bamǔzanira inká"* (C1:32).

"Le roi eut honte et il ordonna qu'on amenât une vache à Samandari".

Le narrateur présente la reconnaissance ou glorification de Samandari comme héros en élevant sa morale au rang des vérités valables pour tout homme :

- *Na kare umūntu nt'ágirá indími zibiri nk'ĭnzóka* (C1:33).

"Et d'ailleurs l'homme véritable ne doit pas avoir deux langues comme un serpent".

- *Nawé ati : "Utīnya gutúka umwǎmi, ntutīnya kumwĭgānira ibikúgōye"* (C2:23).

"Et Samandari dit : "Craignez d'injurier le roi, mais n'ayez pas peur de lui soumettre vos difficultés".

En synthèse dans ce conte comme dans les deux autres, Samandari est un sujet automanipulé, qui agit de son propre chef et sans adjuvant. C'est toujours un homme de condition modeste qui donne cependant de leçons de morale au roi.

Concernant la compétence, Samandari est doté de trois modalités le vouloir, le savoir et le pouvoir-faire qui font de lui un sujet opérateur prêt à réaliser les performances nécessaires.

Dans sa performance, Samandari ne s'adresse pas directement au roi pour lui révéler ses torts. Il place le roi dans une situation où il est prêt à comprendre la bassesse de ses actes.

CHAPITRE IV : APPROFONDISSEMENT ANTHROPOLOGIQUE

> Il y a dans chaque nation un esprit général, sur lequel la puissance même est fondée ; quand elle choque cet esprit, elle se choque elle-même, et s'arrête nécessairement.
>
> *MONTESQUIEU (Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence)*

Nous venons d'étudier la façon dont les trois contes sont structurés narrativement et discursivement pour produire leur sens. Cette étude était structurle puisqu'elle visait à restituer l'organisation interne du sens des contes. A partir de ce premier niveau d'étude, que nous considérons comme un tremplin, nous allons essayer d'étudier les implications du contenu de ces contes en ce qui concerne la pensée profonde de la société qui a produit ces "objets" littéraires. Nous le ferons avec l'aide des commentaires des informateurs que nous avons interrogés. Ceci nous permettra de voir jusqu'où ces textes sont enracinés dans la pensée collective du peuple, car si ces contes sont un fait de littérature, ils expriment aussi des valeurs, une idéologie, une pensée.

Pierre NDA. K. s'exprime à ce sujet en ces termes :

> "Les contes africains sont un fait de civilistion, le reflet des valeurs idéologiques, un mode d'expression de la pensée, un art et une littérature. L'étude des contes peut permettre de mieux comprendre le monde africain, sa vision de l'univers, de Dieu, de l'homme, des êtres et des choses, de mieux apprécier sa culture et sa littérature" [1].

Pour pouvoir mieux saisir la société qui se révèle dans ces contes, nous avons jugé utiles les commentaires des proférateurs, ce que ceux-ci pensent des contes. En effet, en créant des personnages, en leur prêtant des actions et des paroles, en les confrontant les uns aux autres et en édifiant un type de dénouement dans le récit, le peuple révèle sa pensée, se défoule, se livre tel qu'il est, en

---

[1] *NDA.K., P. Le contre africain et l'éducation, Editions l'Harmattan, Paris, 1984, p.7.*

exprimant par la littérature des aspirations et une vision du monde qu'il ne peut exprimer autrement.

Dans les contes de Samandari qui nous intéressent, nous voyons exprimé quelque chose d'un peu insolite, qui contraste avec la tradition : le fait d'oser nuancer et même censurer l'autorité royale en n'étant ni prince, ni chef, ni homme important de la cour royale, ni rien de semblable, mais en étant un homme du commun du peuple. Nous allons chercher à découvrir ce que l'opinion populaire pense réellement du roi, de son autorité, des rapports qui devraient exister entre le roi et le peuple...

IV.1. LA MENTALITE SOUS-JACENTE AUX TROIS CONTES SUR LA CONDITION DU ROI

IV.1.1. Le roi : un homme naturellement égal aux autres

Au Burundi, la tradition considérait le roi (le Mwami) comme un homme d'une nature différente de celle des autres hommes, un personnage sacré qui, comme le dit J.GAHAMA, "naissait avec des semences"[1]. Il était considéré comme le frère aîné de Kiranga, médiateur entre Dieu et les hommes. C'est ce que nous disent RUNESA Gordien au cours des enquêtes orales et GAHAMA qui précise dans son ouvrage intitulé *Le Burundi sous administration belge* qu'il était interdit au roi d'être initié au culte de *kubandwa* [2].

C'est en outre lui qui présidait aux cérémonies de la grande fête annuelle des semailles du sorgho qui était un des moment les plus importants dans la vie du royaume. En effet, naissant avec des semences, il était le symbole même de la fécondité, et les Barundi attendaient de lui la bénédiction avant de commencer les semailles du sorgho, d'après ce que nous dit le même RUNESA déjà cité.

---

[1] *GAHAMA, J., Le Burundi sous administration belge, Karthala et A.C.C.T., Paris, 1983, p.21.*

[2] *Ibidem*

Le roi n'était donc pas un homme comme les autres, mais un homme d'une nature différente, ayant une puissance surnaturelle. C'est un être qu'on devait craindre et auquel on ne devrait jamais reprocher quoi que ce soit. Hommes, terres et bétail lui appartenaient et il pouvait en faire ce qu'il voulait sans se rendre coupable.

On peut alors se poser une question : "Est-ce que vraiment les Barundi croyaient cela au fond d'eux-mêmes ? Est-ce qu'ils prenaient le roi pour un être extraordinaire, grand sans commune mesure avec le reste des hommes ?

Nous constatons que cette conception traditionnelle de la personne du roi et de son autorité est en décalage avec ce qui est exprimé dans les contes de Samandari. Le fait même que le roi soit sur la sellette est révélateur de la véritable idée que les Barundi ont de l'autorité royale. En effet, dans ces contes, le roi est accusé par un homme du peuple. Celui-ci se plaît à humilier le roi, à le présenter comme un être d'une faiblesse plutôt extraordinaire. Au lieu de cet être qui devrait inspirer la terreur ou au moins la crainte, nous avons un être qui s'émeut, à qui on fait peur, qui tremble, qui supplie et qui pleure à chaudes larmes.

Il est étrange et curieux que la personne du roi soit présentée dans un état d'une aussi grande faiblesse dans une société qui est de celles que l'on a souvent qualifiées de primitives et auxquelles on a attribué une mentalité prélogique. Une société qui est supposée être entièrement guidée par des stéréotypes. Or, les contes qui nous intéressent maintenant nous présentent un peuple qui raisonne, qui met en cause certaines choses établies, qui cherche une pédagogie appropriée pour parler efficacement aux grands. Ce peuple a compris la psychologie des grands, et il sait à quelle corde il faut toucher pour les rendre sensibles à ses remarques et avis.

Ainsi, tout en étant étrangers aux diverses écoles de philosophie, les Barundi pensent, s'interrogent. Comme le dit si bien H. Pinard de la BOULLAYE :

"... ils cherchent le pourquoi des choses ; ils raisonnent. Leurs proverbes et leurs contes en font foi : ils ont du bon sens, de la finesse même, une certaine verve" [1].

La pensée des Barundi qui se dégage de ces contes de Samandari, c'est que le roi est un homme naturellement semblable, égal à tous les autres. Il est naturellement faible comme tous les autres. S'il est placé à la tête de la société, ce n'est pas à cause d'une différence de nature qui lui donnerait quelque avantage sur le reste des humains. Le roi étant un homme sujet à l'erreur comme les autres, les Barundi s'attribuent, notamment par le biais des contes, un droit de regard et de contrôle sur la façon dont le royaume est dirigé. Et cela dans le but d'éviter les abus. A propos de cette égalité naturelle, RUNESA Gordien, l'auteur de la version A1 dit ceci :

"Abămi n'ábagánwa bāngana n'ábăndi bāntu, kăndi nabó nyéne barabîzi. Icó babasŭmvya ní iyo ngānji. Umugánwa KARABONA yarâmbwîye ati : "Erega RUNESA twēbwé turi nkă mwe mwëse, icó tubasŭmbije ní ibānga. Icătumye túgumana ingānji ní uko Kirānga yahánūye umwămi ngo ní havūká umuhŭngu bāzé bamufŭmbatīshe imbúto, bacé bábwīra igihúgu kó arí izó yavūkánye. Máze ubutégetsi bukāma búri mu bămūka ku mwămi. Ni hó hăvūye ivyó kuvúga kó umwămi avūkána imbúto. Iryo bānga rēró twărarigúmije".

"Les rois et les princes sont égaux aux autres hommes, et ils le savent eux-memes. Le seul avantage qu'ils ont sur eux, c'est ce pouvoir. Le prince KARABONA m'a dit : "En fait RUNESA, nous sommes comme vous tous. Ce que nous avons plus que vous, c'est la discrétion. Ce qui nous a permis de garder le pouvoir, c'est que Kiranga a conseillé au roi d'attendre la naissance d'un fils et de placer dans ses mains des semences et de dire au pays qu'il est né avec elles. Ainsi le pouvoir resterait dans les mains de la postérité du roi. C'est là l'origine de la tradition qui

---

[1] *H. Pinard de la BOULLAYE, in Préface à L'âme du Murundi de Bernard ZUURE, Op.cit., p.8.*

dit que le roi naît avec des semences. Ce secret, nous l'avons gardé".

Il est par ailleurs notoire de constater comment Samandari s'adresse au roi dans les différents contes faisant l'objet de notre étude. Il fait des interdictions formelles, il prescrit, avec hardiesse. Le cas le plus typique est celui de la lexie 39 du conte A3, où Samandari interdit formellement au roi d'exécuter sommairement les personnes accusées :

- *Nōné rēró ivyo vyó guhīndirakó icúmu ní vyo twīhánije.*
"Ainsi, ce fait de tuer sommairement, c'est ce que nous prohibons".

Cette hardiesse que le conteur prête à Samandari dans sa façon de s'adresser au roi est exprimée par le verbe "twīhánije", "que nous prohibons", mais encore par le pronom personnel pluriel "tu" ("nous") que Samandari utilise pour se désigner lui-même en parlant au roi. Il est vraiement étonnant que devant le roi, Samandari se désigne avec un "nous" de majesté comme si c'était à lui et non au roi que devait revenir le respect. Ce phénomène est vraiment étrange. Pour en comprendre le pourquoi et la signification, nous allons essayer de comprendre d'abord la signification du personnage de Samandari dans les contes et à la lumière de l'avis des informateurs.

IV.1.2. Signification du personnage de Samandari

La première question que l'on peut se poser à propos de Samandari est la suivante : "A-t-il existé ?" On peut ensuite se demander quel était son rang social, de quelle région il était, quelle était sa famille, etc. La plupart des informateurs que nous avons interrogés étaient convaincus que Samandari est un personnage qui n'a existé que dans la littérature. Un seul a d'abord hésité et a dit ensuite que Samandari aurait existé, mais a avoué tout ignorer de son identité, de son origine. Alors, que dire de lui ?
Nous pensons que la question de savoir s'il a existé ou non est secondaire. Il faut le comprendre en confrontant les textes aux avis des informateurs. Nous avons interrogé l'un d'eux pour savoir qui

était habilité à conseiller le roi et qui était Samandari pour oser accuser le roi et surtout lui prescrire des façons de faire. Il nous a répondu en ces termes à propos du roi :

> *"Iyó amezé nâbí, nti vyǎri vyôroshe kumuhanūra. Yahá-nūrwa n'abamushikīra bamufashá gutwâra. Uwo Samǎndari nawé uvugá, nti wūmvá kó yamúshikīra ? Kǎndi nônehó ntâ wǔzi kó Samǎndari yabâyehó. Mu miganí barakórēsha umūntu báshāka guhanūra,* mugábo uwo mūntu átǎbāyehó"[1].
>
> "Quand il était mauvais, il n'était pas facile de le conseiller. Il était conseillé par ceux qui avaient accès à lui et qui l'aidaient à gouverner. Quant à ce Samandari dont tu parlais, ne comprends-tu pas qu'il avait accès à lui ? On ne sait d'ailleurs pas si Samandari a existé. Dans les contes on utilise un personnage pour conseiller, sans que celui-ci ait existé".

Qu'il ait existé ou non, nous constatons que dans les contes le personnage de Samandari joue presque toujours le rôle de critique et s'oppose à une tradition stéréotypée. Ce serait un personnage investi par le peuple de certaines qualités pour remplir de sa part des missions spéciales. Ce serait en quelque sorte un représentant du peuple chargé de dire aux grands, aux gouvernants les avis du peuple et son indignation face aux abus des gouvernants.

Si nous revenons à la question de savoir pourquoi Samandari s'adresse au roi avec le "nous" de majesté et semble en quelque sorte exiger du respect de la part du roi, nous dirons que c'est justement en sa qualité de représentant du peuple qu'il fait cela. En fait, il ne serait plus seul, mais à travers lui le roi devrait voir tout le peuple, et celui-ci inviterait le roi à respecter les intérêts supérieurs de la nation plus que sa propre grandeur.

En définitive, nous voyons que le roi est conçu par les Barundi comme un être de leur nature, l'un d'eux, leur semblable, leur égal. En cela, les Barundi rejoignent ce que Blaise PASCAL dit aux grands

---

[1] *BARAMPAMA Antoine, auteur de la version A2.*

pour leur parler de leur véritable condition :

> "Le peuple qui vous admire ne connaît peut-être pas ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez ; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence, et surtout ne vous méconnaissez pas vous-même en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres" [1]

Cette erreur dont parle PASCAL n'est pas, nous semble-t-il, celle du peuple burundais. Au contraire, ce que PASCAL révèle aux grands, les Barundi l'expriment à travers les contes de Samandari, à propos du roi. Car, si nous admettons que les contes appartiennent à toute la société, nous devons comprendre aussi que leur contenu révèle la pensée de la société, son état d'âme. Ainsi, en présentant un roi humilié et pleurant à chaudes larmes, les Barundi le montrent égal à tous les hommes. Et ils jugent ses actes, ses exactions, pour le ramener à la raison. En cela, ils expriment ce que PASCAL découvre aux grands en ces termes :

> "Car tous les emportements, toute la violence et toute la vanité des grands vient de ce qu'ils ne connaissent point ce qu'ils sont : étant difficile que ceux qui se regarderaient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seraient persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux, en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir" [2].

Au sujet de la pensée du peuple sur le roi, nous voyons exprimé un contraste frappant entre la tradition d'une part et la conception

---

[1] *PASCAL, B., Trois discours sur la condition des grnds, in Oeuvres complètes, Seuil, Paris, 1963, pp.366-367.*

[2] *Idem, p.367.*

qui se dégage des contes de Samandari d'autre part. D'aucuns se demanderont pourquoi une telle contradition. Nous allons essayer de répondre à cette légitime question.

IV.1.3. Pourquoi le contraste entre la tradition et la conception sous-jacente aux contes

Après avoir dégagé cette conception sur la personne du roi, nous ne pouvons tout de même pas ignorer que dans la tradition burundaise, le roi est un être sacré, ayant des pouvoirs particuliers et qui était une source de fécondité. Nous lisons ce qui suit dans un ouvrage écrit sous la direction de MWOROHA :

> "Le mwami (les bami au pluriel) qui instaura le "tambour" (ingoma, terme désignant aussi le "royaume") de la dynastie du Burundi agissait dans un contexte culturel particulier qui associait étroitement un rôle politique et une fonction religieuse, celle de médium entre un peuple et des forces surnaturelles. Ce mot /umu-aami/ reflète bien cette vision du monde ancienne, puisqu'il est apparenté au verbe /ku-aama/, "être fécond" ou à son applicatif /ku-aamira/" [1].

Quand il y avait des événements malheureux tels que les catastrophes naturelles, le roi était supposé y être pour quelque chose. En cas de sécheresse par exemple, on l'appelait "Cumya", "dessécheur". A l'occasion de sa mort, on disait que le ciel tombait. Il y a beaucoup de mythes qui présentent le roi comme un personnage ayant des pouvoirs particuliers. Il est dit dans le même ouvrage sous la direction de MWOROHA :

> "En présentant le roi fondateur comme venu d'"ailleurs", les traditions n'évoquent pas une "invasion étrangère", mais la nature particulière de son pouvoir" [2].

Tous ces mythes ont pour but de fonder la légitimité du pouvoir royal. Car celui qui est placé au-dessus des autres hommes est

---

[1] *MWOROHA, E.(sous la direction de), L'histoire du Burundi, des origines à la fin du XIX^è siècle, Hatier, Paris, 1987, p.105.*

[2] *Idem, p.120.*

supposé avoir des qualités particulières ou des pouvoirs qu'ils ne peuvent avoir, ou avoir accompli des exploits. Il faut en fait qu'il soit supérieur à eux. Rien alors de plus normal que de créer des mythes qui présentent un roi d'une nature supérieure à celle du commun des hommes, et il est certain que :

> "les mythes d'origine, les mythes agricoles, au Burundi comme ailleurs, ont pour fonction de créer la légitimité du pouvoir" [1].

Or, il semble que les Barundi étaient d'accord avec cet objectif des mythes. Car, soucieux de sauvegarder l'ordre dans le pays, ils avaient besoin d'un pouvoir fort et stable. Pour cela, ils voulaient réellement que le roi soit respecté. D'ailleurs, comme nous le verrons, les Barundi ne contestent jamais l'autorité du roi dans les contes. Parce qu'ils craignaient l'anarchie, ils abhorraient en général la rébellion. Nous dirions qu'ils étaient en quelque sorte des "royalistes". C'est ainsi par exemple qu'ils ne pouvaient pas commencer les semailles du sorgho sans la bénédiction du mwami lors du Muganuro, comme nous le dit RUNESA Gordien.

Mais tout cela ne veut pas dire que dans leur for intérieur ils croyaient que le roi était d'une nature supérieure à la leur. Lorsqu'ils semblent croire cela, c'est parce qu'ils sont satisfaits de la façon dont le roi les dirige et que par conséquent ils veulent qu'il soit respecté et ait un pouvoir stable et durable. Mais aussitôt qu'il s'écarte de cette ligne, qu'il oublie ce qu'il est réellement et qu'il commence à traiter insolemment le peuple, à le maltraiter, alors ce dernier s'exprime clairement pour rappeler au roi quelle est sa véritable nature. Mais cela se fait par la littérature. Et c'est là, semble-t-il, le but de Samandari qui humilie le roi, l'amène à pleurer et à supplier en semblant lui dire par là ce que Pascal dit aux grands :

> "Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une

---

[1] *DEVISSE, J., in Préface à L'histoire du Burundi des origines à la fin du XIX^e siècle sous la direction de E. MWOROHA, p.8.*

parfaite égalité avec tous les hommes ; car c'est votre état naturel" [1].

C'est là, nous semble-t-il, l'explication qu'il convient de donner à cette présence de deux choses contradictoires dans une même culture : d'un côté une tradition où le roi est présenté comme un homme d'une nature au-dessus de celle du commun des hommes, et de l'autre une littérature qui l'abaisse et lui indique sa parfaite égalité naturelle avec tous les humains, une littérature qui le présente humilié, ému, pleurant et suppliant.

En conclusion, par le biais de la littérature les Barundi expriment une conception où le roi est semblable, égal à tous les hommes. Et en cela ils s'éloignent nettement des stéréotypes de la tradition. Cette conception nous conduit à nous interroger sur les différentes attitudes que les Barundi préconisent d'adopter face à l'autorité royale.

IV.2. ATTITUDES A ADOPTER FACE A L'AUTORITE ROYALE

IV.2.1. Reconnaissance de la nécessité de cette "grandeur d'établissement"

Nous avons vu qu'à travers tous les trois contes et toutes les versions les Barundi expriment des reproches faits au roi, lui suggèrent et même lui prescrivent ce qu'il faut faire. Mais il est à constater que nulle part ils ne contestent l'autorité, le pouvoir du roi. Dans le conte A1, quand le roi, pour sauvegarder sa réputation, promet à Samandari de satisfaire à ses exigences en biens matériels, Samandari affirme qu'il ne peut faire payer au roi une amende. Il reconnaît qu'il faut honorer cette élévation dont jouit le roi.

Par ailleurs, dans aucune version Samandari ne demande au roi de céder le pouvoir. Il exige seulement que ce pouvoir soit bien

---

[1] *PASCAL, B., Opuscule citée, p.366.*

exercé, au profit du peuple et non contre le peuple. Ce dernier donc, à travers Samandari, exerce un certain contrôle sur le pouvoir, sur la façon dont il est exercé par le roi, car celui-ci est semblable à eux et il se trompe. Mais l'autorité du roi, qui a été instituée des hommes, est reconnue nécessaire.

Il est vrai que la royauté ou la qualité de prince n'est pas une qualité réelle et effective comme la bonté, la douceur, car elle peut facilement être ôtée par les hommes à celui qui l'a. En effet, elle est le fruit de la volonté et de conventions humaines. Cependant, du fait même que les hommes ont jugé nécessaire qu'il y ait établissement d'un tel type de grandeur pour la bonne marche de la société, les Barundi n'osent pas, même à travers les contes, contester la justice d'un tel ordre des choses. C'est pourquoi dans aucun conte, Samandari ne dit au roi :

> "Roi du Burundi, ton autorité n'est pas justifiée, elle n'a pas de raison d'être, elle devrait disparaître".

Tout ce qu'il peut faire c'est de lui dire quels sont ses torts pour le redresser. Il peut faire pleurer le roi, l'humilier pour montrer son égalité naturelle avec les autres hommes. Il peut fixer des limites aux prérogatives du roi, mais il ne conteste jamais son autorité. Ainsi, pour les Barundi, il est nécessaire qu'ily ait une telle distinction qui élève le roi au-dessus des autres hommes.
PASCAL appelle cette grandeur voulue par les hommes une "grandeur d'établissement". Il la définit et la situe par rapport aux qualités réelles et indépendantes de la volonté des hommes, en ces termes :

> "Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs ; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru avec raison devoir honorer certains états et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre (...) La chose était indifférente avant l'établissement : après l'établissement, elle devient juste, parce qu'il est injuste de la troubler" [1].

---

[1] *PASCAL, B., Opuscule déjà citée, p.367.*

S'il est donc établi que les Barundi reconnaissent la justice et la nécessité de l'existence des grandeurs d'établissement, l'on doit s'interroger sur le respect qu'ils préconisent à ce type de grandeur.

IV.2.2. Respect aux "grandeurs d'établissement"

Concernant l'attitude à adopter face à l'autorité du roi, les informateurs que nous avons interrogés étaient tous unanimes à reconnaître la nécessité de respecter le roi en qualité de roi.
Nous allons citer les avis de deux d'entre eux.

- *"Umwǎmi cânké umukúru wëse babwīrizwa kumútīnya, bakamwûbaha, bamwūbahira ubukúru bwîwé ; bwônyené burakwîye"* [1].

"Le roi ou toute autre autorité, on devait le craindre et le respecter ; on le respectait à cause de son autorité ; elle suffit à elle seule".

- *"Ni itégeko ngo yūbáhwe kubêra ubukúru bwîwé. Ni kó bizôkwǎma. Na Sámǎndari sí ukuvúga kó atǎmwūbaha,yashâka kumúkebura gusa"* [2].

"Il est indispensable qu'il soit respecté à cause de son autorité. Il en sera toujours ainsi. Même pour Samandari, ce n'est pas à dire qu'il ne le respectait pas, seulement il voulait lui donner des conseils".

Tout les informateurs s'accordaient pour dire que bon ou méchant le roi devait être respecté pour son autorité car les hommes ont déterminé un certain respect obligatoire à la royauté, parce que cela est nécessaire. Cependant, qui dit respect ne dit pas nécessairement estime. En effet, le respect dont il s'agit ici est un respect presque institué puisque c'est un respect à une grandeur établie par les hommes. Ce n'est pas un respect inspiré par l'estime que l'on a pour une qualité réelle. C'est ainsi que le roi peut être respecté et même craint sans être ni aimé, ni estimé, mais en étant peut-être intérieurement méprisé à cause de la bassesse de ses actes, comme dans le cas des cotes de Samandari.

---

[1] *RUNESA Gordien, enquêtes orales, Rutyâzo, le 9/8/1990.*

[2] *RUTAMBA Lazarre, enquêtes orales, Rutegama, le 10/9/1990.*

Le respect qu'on doit au roi ne consistera finalement qu'en des marques extérieures de déférence inspirées par la reconnaissance de la nécessité de l'autorité instituée pour être élevée au-dessus des hommes. De la sorte nos informateurs disaient que les Barundi pouvaient respecter le roi sans l'aimer, sans l'estimer, et qu'ils ne pouvaient pas l'aimer s'il n'était pas intègre, s'il ne les aimait pas, s'il ne les progégeait pas contre les injustices.

Ce type de respect différent de l'estime que les Barundi prescrivent pour la royauté, Pascal l'appelle un "respect d'établissement" :

> "Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est-à-dire certaines cérémonies extérieures qui doivent être néanmoins accompagnées, selon la raison, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte"[1].

En somme, tout en étant convaincus que le roi est naturellement égal à eux, les Barundi croient qu'il est juste et que c'est même un devoir d'accorder du respect à cette sorte de grandeur que les hommes ont cru nécessaire d'établir. Et il serait insensé, pensent-ils, celui qui refuserait de rendre à cette grandeur l'honneur qu'elle mérite. Cet honneur consiste en des signes purement extérieurs de respect tels que se courber devant un grand ou le laisser passer devant soi parce que c'est un supérieur.

Cependant, ce type de respect, qui est un respect d'établissement, diffère de l'estime qui, elle, n'est accordée qu'à ceux qui ont des qualités réelles pour lesquelles on observe des respects non prescrits, non institués, mais qui s'imposent naturellement. Voyons alors ce que les Barundi pensaient au sujet de ce genre de qualités en rapport avec l'autorité royale.

---

[1] *PASCAL, B., Opuscule déjà citée, p.367.*

IV.2.3. Le roi et les "grandeurs naturelles

Il vient d'être établi que les Barundi attachent du respect à l'élévation dont jouit le roi, même si elle est le fruit de la fantaisie et de la volonté des hommes. Cela est vrai, avons-nous vu, pour l'autorité ayant d'autres qualités réelles et pour celle n'en ayant pas. Ces qualités réelles, Pascal les appelle des "grandeurs naturelles" qu'il définit en ces termes :

> "Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles consistent dans des qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force" [1].

Quand le roi est à la foi respecté, aimé et estimé du peuple, les informateurs disent que c'est une bonne chose car c'est le signe que l'un et l'autre sont satisfaits. Or, il est clair que le roi ne peut pas être estimé du peuple simplement parce qu'il est roi. Cette grandeur d'établissement, avons-nous vu, n'impose qu'un respect d'établissement. Le roi peut dire : "Respectez-moi parce que je suis roi", mais il ne peut raisonnablement pas dire au peuple : "Estimez-moi parce que je suis roi". Car l'estime ne peut pas être le fruit d'une coercition, elle se mérite et elle est liée aux qualités réelles dont la personne qu'on estime est dotée.

C'est pour cela que les Barundi expriment à travers les contes la pensée selon laquelle le roi, en plus du fait qu'il est roi, doit avoir des qualités réelles telles que l'équité, adopter des conduites qui le rendent réellement respectable. Cela est conforme à ce que dit MONTESQUIEU en ces termes :

> "Il faut parler de la magnificence des Princes. Ils doivent paraître avec un certain éclat extérieur : car, comme notre devoir est de les réspecter, ils doivent, de leur côté, chercher à se rendre respectables. Mais il est moins

[1] *PASCAL, B., Opuscule déjà citée, p.367.*

nécessaire de les avertir de cela que de la modération qu'ils doivent avoir" [1].

En voulant nuancer le respect que l'on devait au roi, l'un des informateurs a dit ceci :

"Bǎshobora kumwûbaha bátamukûnda. Murí ico gihe hǎba hár. ibitágēndá nêzá. Kugíra bamukǔnde bǎrāba ivyó akorá. Bûmvīkana n'âbó atwārá bǎramukûnda. Aríko bátūmvîkana bǎramwǎnka, kubêra ivyó akorá bitabēréye" [2].

"On pouvait le respecter sans l'aimer. Dans ce cas, c'est qu'il y avait des choses qui n'allaient pas bien. Pour le respecter et l'aimer à la fois, on se référait à ses actes. Quand il était en bons termes avec ceux qu'il dirigeait, ceux-ci l'aimaient. Quand ils n'étaient pas en bons termes, ils le haïssaient, à cause de ses actes qui n'étaient pas corrects".

Nous comprenons par là que les Barundi lient l'estime à des qualités réelles et effectives du roi. S'il avait de la bassesse dans ses actes - comme c'était le cas dans les trois contes - le peuple ne manquait d'avoir pour lui le mépris intérieur qui s'imposait.

Dans les trois contes, où Samandari se trouve aux prises avec le roi, ce mépris inspiré par la bassesse des actes du roi se traduit dans la façon dont Samandari humilie le roi et l'accuse. Le peuple, qui craint et respecte le roi, n'a pas d'autre moyen d'exprimer ce mépris et les griefs qu'il a contre lui que de prêter ses sentiments à un personnage spécial de la littérature. Par cette dernière, le peuple se défoule, avertit et instruit ceux qui le dirigent.

Cependant, comme la lecture sémiotique nous l'a montré à travers tous les trois contes, par le dénouement heureux pour Samandari et pour le roi, les Barundi se montrent non seulemnt soucieux de leur

---

[1] *MONTESQUIEU, Mes pensées, in Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade. Ed. Gallimard, Vol. I, Paris, 1949, Pensée 611, p.1165.*

[2] *BANDUSHUBWENGE Rose, Enquêtes orales, Rutyâzo, le 8/8/1990.*

propre bien-être, mais aussi dans une large mesure amis du ro
Celui-ci, instruit par Samandari, acquiert des qualités morales
est fortifié. Il exprime sa satisfaction et sa reconnaissance
Samandari qui s'est comporté en ami du roi. Montesquieu a fait u
remarque similaire dans d'autres contextes :

> "C'est en cherchant à instruire les hommes, que l'on pe
> pratiquer cette vertu générale qui comprend l'amour de
> tous. L'homme, cet être flexible, se pliant, dans la
> société, aux pensées et aux impressions des autres, est
> également capable de connaître sa propre nature lorsqu
> on la lui montre, et d'en perdre jusqu'au sentiment
> lorsqu'on la lui dérobe" [1].

Dans les trois contes, le peuple indique un certain nombre
qualités que le roi doit avoir pour mériter l'estime de ceux qu
dirige en plus du simple respect d'établissement dont nous avons d
parlé : être équitable, être un homme de parole, respectant ses en
gements (promesse de la vache à Samandari), être respectueux de to
personne humaine. Quant à nos informateurs, ils ont cité certai
qualités que devrait avoir le roi pour être aimé par le peuple : ê
impartial, ne pas être cupide, être intègre...

Comme nous le voyons, toutes ces qualités diffèrent dans l
nature du fait d'être roi. En effet, la royauté est établie par
hommes, et ils peuvent l'abolir car elle dépend de leur volonté. M
être impartial, intègre, tempérant etc., ne dépend pas de la fant
sie des hommes. Ce n'est pas une qualité que l'on peut donner ou ô
à quelqu'un parce qu'on le veut. Les hommes ne peuvent pas abolir
qualités comme ils peuvent abolir la royauté, car ce ne sont pas
"grandeurs d'établissement", mais plutôt des "grandeurs naturell

A ce type de grandeur, les Barundi attachent un respect di
rent de celui dû aux "grandeurs d'établissement". A ces dernière
était dû un respect prescrit, qui ne venait pas du fond du co
Mais aux "grandeurs naturelles" il est attaché des respects

---

[1] *MONTESQUIEU, De l'esprit des lois, in Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, Ed. Gallimard, Tome II, 1951, Paris, p.230.*

prescrits, qui viennent spontanément du coeur : c'est l'estime Pascal parle en ces termes de ces respects qu'on doit aux "grandeur naturelles" :

> "Mais pour les respects naturels qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles, et nous devons au contraire le mépris et l'aversio aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles" [1].

Pour désigner ce type de respect qu'est l'estime, les informa teurs que nous avons interrogés utilisaient des verbes traduisant d l'affection. Le premier de ces verbes était "gukûnda" : aimer ; l second était "guhúrūmbira" que Rodegem traduit par "avoir soif d connaître, désirer", mais qui dans ce cas signifie visiblemer "adhérer à..." ou "s'attacher fortement à...". En effet, nc informateurs disaient ceci :

- *Umwǎmi améze nêzá bǎramukûnda, bakamúhurūmbira.*

"Quand le roi était bon, on l'aimait, on s'attachait fortemer à lui".

En synthèse, nous dirons que le roi doté de qualités réelle telles que la tempérance, l'équité, l'impartialité, est non seulemer respecté, mais encore estimé et choyé du peuple. Et les Barund préconisent, comme nous allons le voir tout de suite, qu'il entre tienne des liens amicaux, des relations cordiales avec le peuple.

IV.2.3.1. Relations cordiales entre le roi et le peuple

Dans les trois contes que nous avons choisis comme obje d'étude, Samandari s'attaque aux torts dont le roi se rend coupable Ainsi, en offrant de la lie au roi, il s'attaque au traitemer irrespectueux et insolent que le roi réserve à certaines personnes Il est important de constater que le roi, à la fin du conte, a honte reconnaît ses torts et donne raison à Samandari. Le roi, instruit prend conscience de ce qu'il convient de faire. Nous pouvons dégage un certain nombre d'implications de la procédure et du dénouemer

---

[1] *PASCAL, B., Opuscule déjà citée, p.367.*

dans les trois contes, concernant la nature des relations que les Barundi souhaitent entretenir avec le roi.

Tout d'abord, le conte B nous présente des gens qui ont offert au roi, non pas des restes de bière - sinon Samandari ne se serait pas plaint car il aurait été traité comme les autres -, mais de la véritable bière. Nous lisons à la lexie 9 ce qui suit :

> *Kó abāntu bāwe bāshikánye, nǎnje mu bāntu bāwe nkaba ndímwo, jehó ntí wōngaburira ?* (B:9)
> "Puisque tes gens t'ont offert un cadeau et que moi aussi je suis l'un de tes gens, ne pourrais-tu pas me nourrir moi aussi ?"

Nous voyons là exprimé un souhait d'établissement de relations amicales entre le peuple et le roi. Nous lisons par ailleurs aux lexies 17 et 18 que Samandari s'adresse au roi en ces termes :

> *Mwǎmi w'í Burǔndi, jēwé nabōnye ukûndwa n'ábāntu bĕnshi. Na jêwé ngīye kūzana inzogá nzé ndagushikánire* (B:17-18).
> "Roi du Burundi, j'ai vu que beaucoup de gens t'aiment. Moi aussi je vais amener de la bière pour t'en offrir".

Ce qui est exprimé là ce sont des dons matériels basés sur des dons immatériels que nous pouvons appeler "don du coeur" ou "liens du coeur" exprimés par le verbe "gukûnda", "aimer" qui signifie l'affection.

Le bout de phrase "na jêwé", "moi aussi" de la lexie 18 est très significatif. Si nous rapprochons la phrase où il est employé avec le dénouement du conte où le roi est instruit par Samandari, nous pouvons dire que ce dernier aime véritablement le roi. Il l'aime d'une façon qui diffère de celle dont les autres l'aiment. Il lui montre son amour en lui offrant une bière par laquelle il veut l'instruire. Effectivement, il l'instruit à la fin et lui dit la vérité que les autres n'ont pas osé lui dire.

Dans la lecture sémiotique du conte B, l'étude des modalités et de la performance nous a montré que Samandari cherche une pédagogie appropriée pour exprimer au roi cette vérité. Il se montre ainsi ami

du roi en se chargeant de ce fardeau. Nous y retrouvons encore une fois des ressemblances avec la pensée de Montesquieu :

> "C'est un pesant fardeau (...) que celui de la vérité, lorsqu'il faut la porter jusques aux princes. Ils doivent bien penser que ceux qui s'y déterminent y sont contraints et qu'ils ne se résoudraient jamais à faire des démarches si tristes et si affligeantes pour ceux qui les font, s'ils n'y étaient forcés par leur devoir, leur respect, et même leur amour" [1].

Ainsi donc, le don de cette bière singulière que fait Samandari est dicté par l'amour pour le roi. Samandari souhaite qu'il y ait réciprocité de dons, qu'il y ait un échange de biens basé sur des liens d'amitié. Nous lisons en effet ceci :

- *Hānyuma ní washāká na jêwé uzé ungabíre* (B:19).

"Et après, si tu le veux, moi aussi tu me donneras un cadeau"

Il s'agit généralement d'un don de vache. Et en ce qui concerne ces relations amicales entre le roi et le peuple, il y a accord entre les contes que nous étudions et la réalité dans le Burundi traditionnel. Les gens aimaient se rendre à la cour du roi ou du prince avec un cadeau (généralement de la bière) mais en désirant obtenir en retour qu'il leur fasse des libéralités. Ils ne s'attendaient pas à obtenir des produits vils comme de la lie - car ce ne seraient pas là des relations cordiales - mais plutôt à des biens comme ceux qu'on offre à des hôtes dignes de ce nom.

C'est pour cela que - comme nous l'a montré la lecture sémiotique dans la quatrième partie de la performance du conte B Samandari ne tolère pas cette opposition entre les piètres produits qu'on donne aux gens de condition modeste et le traitement de dignité réservé à quelques-uns seulement.

Pour expliquer la nécessité de la cordialité dans les relations entre le roi et le peuple, et pour inviter le premier à respecter

---

[1] MONTESQUIEU, Lettres persanes, Garnier-Flammarion, Paris, 1964, lettre CXL, p.221.

tous les hommes, Samandari lui dit ceci :

- *Nagúshikaniye igitĕre kukó nănje ahó nazá kugusaba, kăndi ur*
  umwămi, ufíse ivyó utángá vyĭnshi, wampâye imvûzo (B:47).

"Je t'ai offert de la lie parce que moi aussi quand je suis ven
quémander auprès de toi, alors que tu étais roi, ayant en suffi-
sance de quoi donner, tu m'as donné juste de la lie".

Le roi est appelé SEBARUNDI, "père des Barundi". Lui qui possèd
beaucoup de choses, dit Samandari, devrait généreusement donner d
bonnes choses. Du reste, Samandari signale que ces biens proviennen
du peuple :

- *Kó abāntu bāwe bāshikánye...* (B:9)

"Puisque tes gens t'ont offert un cadeau..."

On comprend par là qu'après tout, être roi c'est être maître d
plusieurs objets du désir des hommes. or, dit Samandari, si le ro
en possède plus qu'il n'en peut consommer, plus que ne l'exigent se
besoins, pourquoi ne pas en faire profiter à ceux qui lui sont échu
en partage, c'est-à-dire à son peuple ? Pascal, que nous avons cit
fréquemment dans cette étude, nous dit la même chose en parlant d
la condition de seigneur :

> "Qu'est-ce, à votre avis, d'être grand seigneur ? C'es
> être maître de plusieurs objets de la concupiscence de
> hommes, et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et au
> désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qu
> les attirent auprès de vous : sans cela ils ne vou
> regarderaient pas seulement ; mais il espèrent, par ce
> services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir d
> vous quelque part de ces biens qu'ils désirent et dont il
> voient que vous disposez" [1].

Et comme les Barundi souhaitent que le roi donne au peuple un peu d
ses biens, et cela avec générosité, PASCAL conseille pareillement au
seigneurs d'être bienfaisants envers les hommes :

> "Contentez leurs justes désirs ; soulagez leurs nécessités

---

[1] *PASCAL, B., Opuscule déjà citée, p.367.*

mettez votre plaisir à être bienfaisant ; avancez-le autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence" [1].

A travers le conte B donc, les Barundi préconisent réellemen l'établissement de relations amicales entre le peuple et le roi. Il faut cependant remarquer que le message principal dans ce cont est la leçon donnéeau roi où celui-ci est appelé à traiter tous le hommes-grands et petits- de la même manière, avec respect.

IV.2.3.2. Le roi et le respect de toute personne humaine

Nous avons vu que dans la conception des Barundi le roi est u homme de leur nature et non un homme doté de pouvoirs particulier comme le dit la tradition. Toutefois, du fait que les hommes ont jug nécessaire d'établir cette grandeur, les Barundi pensent aussi qu'i est juste de lui accorder du respect, mais un respect d'établisse ment. Une chose qu'il convient de signaler, c'est qu'à travers l conte B il est demandé au roi de respecter le peuple. Ainsi entre l peuple et le roi il y aura respect mutuel. Mais en quoi consiste l respect que le roi doit au peuple ?

Dans le conte B, Samandari est présenté comme un homme de bass condition. Dans la lecture sémiotique, l'étude de la quatrième parti de la performance nous a montré que le roi est amené à avouer u fait. Ce fait est qu'il a trouvé Samandari d'une apparence méprisabl et qu'il l'a traité en conséquence, c'est-à-dire lui a offert de l lie à manger.

Samandari était donc un homme du peuple et qui n'en imposait pa par son aspect physique. Il était normal qu'on lui offre de la li pourvu qu'il ait eu l'honneur d'accéder à la cour royale et d'êtr accueilli par le roi lui-même.

Mais lui ne l'entend pas de cette façon. Si le roi veut êtr

---

[1] *PASCAL, B., Opuscule déjà citée, p.367.*

respecté, dit-il, qu'il respecte aussi les autres. Qu'il ne s'étonne donc pas si on lui offre de la lie comme cadeau alors qu'il a lui-même offert de la lie au moment où il avait plus que cela. S'il a offert de la lie, c'est qu'il la préfère à la bière. Et Samandari lui offre ce qu'il préfère. C'est ce qu'il signifie à ceux qui s'étonnent de voir des cruches pleines de lie offertes comme cadeau au roi :

- *Ivyo nabigize ndábibona, umwǎmi akūnda imvûzo* (B:33).
"Cela je l'ai fait exprès, le roi aime de la lie".

C'est dans cette logique que le peuple invite le roi à respecter même les plus petits. Il ne faut pas qu'un groupe restreint de gens soit accueilli avec des honneurs par le "père des Barundi" tandis qu'il accueille beaucoup d'autres avec mépris, avec des choses indignes d'hôtes honorables. Car il faut que l'accueil soit cordial. Or ce qui est cordial doit être empreint de respect. A travers Samandari, le peuple condamne ce favoritisme par lequel le roi réserve un accueil honorable à certains et le mépris à d'autres, car il y a identité de nature comme nous l'avons vu dans la quatrième partie de la performance du conte B (voir aussi B:41-43).

En synthèse, les Barundi désirent qu'il y ait entre eux et le roi des relations cordiales, avec échange de dons. Mais ces relations doivent être caractérisées par le respect mutuel et être exemptes de favoritisme, tous devant être traités de la même manière par le roi. On dit d'ailleurs en kirundi :

"*Umwǎmi nt'ávūkána*".
"Le roi n'est frère de personne".

Cela voudrait dire que le roi est roi pour tout le monde, qu'il devrait traiter tout le monde de la même manière, qu'il ne devrait pas y avoir un traitement spécial réservé à certains individus. C'est pourquoi si le roi s'écarte de cette ligne de conduite il sera repris sinon par ses proches, au moins par le peuple, notamment par le biais de la littérature. Par le moyen des contes, nous voyons exprimé le portrait moral de celui que le peuple veut avoir à la tête de la société. L'un des traits de ce portrait, c'est être un homme qui respecte ses engagements.

IV.2.3.3. L'autorité royale et la fidélité aux engagements

Dans le Burundi traditionnel, il y avait, comme nous venons de le voir, des échanges de biens entre le roi et le peuple. Souvent c'étaient les proches du roi qui étaient les grands bénéficiaires de dons faits par le roi. Ces dons suscitaient des jalousies et même de intrigues car chacun voulait en être le bénéficiaire privilégié parfois au détriment de quelqu'un d'autre.

Dans les deux versions du conte C, le roi a promis une vach à Samandari. Mais dans un cas la reine et dans l'autre les gens atta chés à la cour royale persuadent le roi de ne pas honorer sa promes se, donc de violer ses engagements. Et le roi se laisse facilemen persuader et donne une chèvre à la place de la vache promise.
Cette inconstance du monarque étonne tellement Samandari que celui ci, en pédagogue consommé, imagine une façon de faire comprendre a roi la bassesse de son attitude, sans toutefois l'injurier ou l blâmer directement.

En fait, à cause du respect qu'il doit au roi, il adoucit l blâme en ne l'accusant pas ouvertement de mensonge et d'inconstanc Au lieu de lui dire : "Tu es menteur et inconstant", il lui dit "O roi, je te supplie, ne sois pas irrité contre moi, je te deman d'ouvrir ta bouche, je vais vérifier quelque chose". Et le r l'exauce simplement et sans reproche. L'étude de la performance da la lecture sémiotique du conte C nous a montré que ce langa détourné n'en fut pas moins clair pour le roi. C'est pourquoi à fin le roi est confus et ordonne qu'on donne à Samandari la vac promise.

A la fin de ce conte, Samandari triomphe de ceux-là qui voulaient pas qu'il soit bénéficiaire des libéralités faites par roi. Mais la plus grande réussite consiste en ce que lui, le repr sentant du peuple, parvient à faire comprendre au roi la nécessi d'être constant en toutes choses et du respect de ses engagement surtout quand on est roi. Celui-ci doit être résolu dans ce qu' fait, et capable de s'opposer aux machinations mesquines des court

sans et de tous les gens sans principes. Un informateur comment ainsi le sens de ce conte :

> *"Umwǎmi cânké uwo mūntu wëse ashīnzwé gutwâra abāntu abwīrizwa kubábēra akarorero, akavuga ukurí, ivyó yīyémeje akabishikana, amabwĭre y'ábāntu b'ábasavyi nt'ǎyūmvirize. Ahǎndi hó, igihúgu kíbuze umūntu w'íntŭngāne agitwǎra, kiratabagara. Ni có gitúma Samǎndari yĭtōye akaja guhanūra umwǎmi"* [1].
>
> "Le roi ou toute autre personne chargée de diriger des hommes doit être un modèle pour eux, dire la vérite, honorer ses engagements, et se méfier des mauvaises suggestion des courtisans. Sinon, si le pays ne trouve pas un homm intègre pour le diriger, il va à sa perdition. C'est pour quoi Samandari a pris la décision d'aller donner des conseils au roi".

Nous voyons là exprimée une importance particulière que l Barundi attachent à la probité des grands, des dirigeants. Cet importance s'exprime par la nature même du personnage char d'instruire et de donner au roi des conseils dans les contes. Nous allons parler de cette importance attachée à la probité de cel qui est chargé de diriger les autres.

IV.2.3.4. <u>L'importance de la probité du roi</u>

En écoutant les Barundi dire des contes et en lisant d recueils de contes, il y a une constatation que l'on doit fair C'est que les contes de Samandari sont les plus percutants pc mettre le roi en face d'un personnage qui censure systématiqueme et ouvertement ses torts et ses abus, et qui lui prescrit des façc de faire. Dans ces trois contes, Samandari agit de son propre ch et il est seul dans ses entreprises. Même dans le conte C1, l notables n'interviennent pas comme des adjuvants (des alliés), ma comme des arbitres entre le roi et Samandari.

---

[1] *BŬKURU Marthe, enquêtes orales, Rutegama, le 26/09/1990.*

Comme on peut le voir, il s'agit d'un personnage particulie que le peuple charge de dire au roi les vérités les plus difficile à dire autrement. L'importance de ce personnage nous montre combie l'enjeu est de taille. En effet, redresser les moeurs des gens no revêtus de charges dans la société n'a pas la même importance qu redresser les moeurs des rois. Les torts que font les grands n'on pas les mêmes effets que ceux commis par de "simples gens". Et le qualités morales n'ont pas la même portée si elles se trouvent dan ceux qui occupent le premier rang dans une société que si elles s trouvent dans ceux qui occupent le dernier rang.

IV.2.3.4.1. Gravité des torts commis par le roi

En ce qui concerne les torts commis par les grands, deux raison majeures poussent les Barundi à les abhorrer de façon toute particulière.

La première raison est que les torts commis par les grands son graves dans la mesure où ceux qui les commettent ont le pouvoir d'e étendre les effets. Cette raison est invoquée implicitement dans l conte A de notre corpus et explicitement dans les commentaires de informateurs.

Au niveau du texte - nous l'avons déjà vu en lisant sémiotique-ment le conte - Samandari fait des reproches au roi en ces termes :

- *Wewé barakūzanira abāntu babēshéye, ugaca uhîndirakó icúmu ukîca* (A3:38).

"Toi, on t'amène des gens qu'on a calomniés, et rapidement avec une lance tu les tues".

- *Barāza kubákurégakó bábabēshera, nǎwe ugaca ubányaga cânké ukabîca. Ukabīca utábashizé imbere y'íntǎhe ngo basāmbé* (A4:37-38).

"On vient les accuser faussement auprès de toi, et toi tu les spolies ou même les tues. Tu les tues sans les traduire en justice pour qu'ils se défendent".

- *Nōné wewé nt'úhorá upfá gufáta umūntu ukamunyaga, ukamwāngāza cânké ukamwîcana n'úmuryāngo udásūrîshije* (A5:49).

"Eh bien ! ne t'arrive-t-il pas fréquemment de spolier quelqu'un, de l'exiler ou même de le tuer avec toute sa famille sans écouter aucun témoignage".

Dans tous ces passages, la gravité du mal vient de ce que le roi utilise son pouvoir pour faire le mal. Les gens qui calomnient d'autres n'ont pas le pouvoir d'appliquer leurs iniques desseins. Ils ont alors recours à l'autorité royale. Celle-ci condamne des innocents qui sont dépouillés de leurs biens ou même tués. C'est en cela que le mal est particulièrement funeste quand il est commis par le roi ou les grands qui, lorsqu'ils ont la volonté de faire le mal, ne manquent pas le pouvoir de le faire, et cela avec plus d'ampleur que les gens sans pouvoir.

Au niveau des commentaires, tous les informateurs rejoignent cette idée. Ils disent que si les calomniateurs n'obtenaient pas l'aval du monarque, leurs machinations resteraient sans effet. Mais si la corruption des calomniateurs s'accompagne de la dépravation morale du souverain, il y a alors à craindre de terribles exactions, car nous avons en présence une force sans justice, qui est tyrannique.

La deuxième raison est le danger de corrompre toute une société à cause du mauvais exemple du roi. Il suffit que Samandari s'attaque aux vices et aux torts du roi pour que tous ceux qui y sont impliqués se sentent visés. Nos informateurs pensaient à ce sujet que le plus grand danger des fautes commises par toute personne occupant un rang élevé dans la société est lié au fait qu'il constitue un exemple pour un grand nombre de gens, de façon que ceux-ci seront mauvais si celui qui est leur modèle est mauvais. Un informateur nous a dit ceci :

"Iyó umūntu mukurú akorá ikibí biba bítēye ubwôba kukó hari bĕnshi bamwĭgāna. Arí umwămi wé ukŭndi uko. Urûmva kó mu muganí wa Sámăndari umwămi yarênganya, bigatuma n'ábăndi bĕnshi básigara bábēshera abāntu nti bágire n'îsóni" [1].

---

[1] *BIRAHINDUKA Joseph, Rutyâzo, enquêtes orales, le 9/08/1990.*

> "Quand un grand fait le mal, c'est une chose terrible parce qu'il y a beaucoup de gens qui l'imitent. Quand il s'agit du roi, encore davantage. Tu entends que dans le conte de Samandari le roi commettait des injustices, et par conséquent beaucoup d'autres gens avaient pris l'habitude de calomnier d'autres sans vergogne".

Ainsi donc d'après nos ancêtres, l'habitude de faire le mal chez les grands - à plus forte raison chez le roi - a pour conséquence de corrompre les moeurs d'un grand nombre de gens qui perdent tout scrupule puisque celui qu'ils ont pour modèle fait ce qu'ils font. A cause de ce danger dont ils se sont rendus compte, les Barundi ont produit ces chefs-d'oeuvre de la littérature que sont les contes de Samandari. Il y ont mis beaucoup d'habileté dans l'art de parler au roi, de l'instruire et de lui faire éviter des méfaits. Aussi ont-ils essayé d'éviter cette corruption généralisée dans la société, rendue possible par le mauvais exemple du roi.
L'orateur Cicéron l'avait bien dit avant nous :

> "Le mal n'est pas tant que les chefs soient fautifs - encore que cela soit un grand mal en soi - que dans ce fait qu'un très grand nombre de gens surgissent pour imiter les chefs. Car on peut observer, si l'on remonte le cours de l'histoire, qu'un pays a toujours été tel que furent dans ce pays les hommes du plus haut rang. Tout changement moral qui se produit dans les chefs se poursuit dans le reste du peuple" [1].

IV.2.3.4.2. Effet positif de la probité du roi sur la société

Si le monarque peut influencer négativement toute la société son exemple peut aussi changer positivement les moeurs de la société C'est ce qu'ont compris les Barundi qui dans leurs contes, au lieu de s'attaquer aux vices des calomniateurs, s'attaquent à ceux du monarque. Ainsi croient-ils atteindre par là tous ceux qui ont le roi pour modèle.

---

[1] *CICERON, Traité des lois. Texte établi et traduit par Georges DE PLINVAL, Société d'édition "Les belles lettres", Paris, 1959, p.98.*

Samandari, en changeant positivement les moeurs du roi, chang aussi, par ricochet, celles d'un grand nombre de gens. En inculquan au roi des valeurs selon la communication participative dont nou avons parlé dans la lecture sémiotique, il les inculque aussi à tou ceux pour qui le roi est un modèle. A ce sujet Montesquieu a fait un remarque similaire :

> "Le monarque pourrait même parvenir à rendre la nation grave s'il l'avait entrepris. Le Prince imprime le carac tère de son esprit à la Cour ; la Cour, à la ville ; la ville, aux provinces. L'âme du souverain est le moule qu donne la forme à toutes les autres" [1].

Voilà donc la raison pour laquelle les Barundi attachent un importance toute particulière à la probité des hommes occupant le premiers rangs dans la société, et en premier lieu du roi. Négative ment, le modèle qu'ils constituent lorsqu'ils sont corrompus es funeste en cela que nécessairement ils corrompent les moeurs de tout la société. Positivement, tout bon souverain constitue un bo exemple, un moule qui suffit pour redresser les moeurs de toute un société. C'est pour cette raison que le peuple burundais investit e Samandari toute son habileté pour corriger les fautes du roi et lu conseiller les qualités qu'il juge indispensables chez une autorité.

Cependant, même si le roi écoute les conseils de Samandari e devient sensible à l'injustice, le peuple n'est pas pour autant tran quille car le problème d'injustice n'est pas réglé définitivement En effet, pense-t-il, c'est un problème qui dans une large mesure es tributaire d'une défaillance institutionnelle. D'où Samandari propos au roi une réforme de l'institution judiciaire pour éviter les abu éventuels de tout monarque dont il vient de démontrer la faiblesse et la vraie nature selon la pensée du peuple.

---

[1] *MONTESQUIEU, Lettres persanes, Garnier-Flammarion, Paris, 1964, lettre XCIX, p.161.*

IV.3. LE ROI ET LA JUSTICE : LE GRAND PROJET DE SAMANDARI

Nous avons vu que dans la pensée des Barundi la supériorité qu'a le roi n'est pas ontologique car elle n'est pas liée à sa nature. Comme nous l'avons déjà vu, elle est établie par les hommes, entre autres grâce aux mythes, dans le but de donner au pouvoir du roi la légitimité. Mais si le roi, au lieu de faire régner l'ordre et la paix dans le pays, commence à user de son pouvoir pour opprimer le peuple, alors celui-ci lui rappelle quelle est sa véritable nature. La conséquence qui en découle c'est que le peuple, suivant la vraie nature du roi, veut fixer des limites à ses prérogatives, surtout en matière de justice.

Cependant, avant de pouvoir réaliser cela, le peuple veut d'abord rendre le roi sensible à la notion de justice. Car si le roi est épris de justice, il fera réussir le projet de Samandari. C'est pourquoi, comme nous l'a montré l'analyse sémiotique, Samandari ne commence jamais par révéler son projet avant de s'être assuré que le roi est vivement touché.

En effet, s'il est vrai que Samandari est présenté comme un homme très sensible à la justice, il est aussi vrai qu'il est incapable de faire régner la justice sans persuader le roi de cette nécessité, car Samandari n'a pas la force, le pouvoir de la faire régner. Et le roi qui a la force n'a pas la justice. D'où la nécessité de faire en sorte que le roi qui a la force soit aussi juste, ne pouvant faire que Samandari, qui a la justice, ait aussi la force. Samandari se trouve dans la situation décrite par ces propos de PASCAL :

> "La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants ; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force ; et pour cela faire que ce qui est juste soit fort, ou que ce qui est fort soit juste" [1].

---

[1] *PASCAL, B., Pensées, Librairie Générale Française, Paris, 1972, fragment 298, p.145.*

Dans le conte A, le peuple burundais choisit de faire que ce qui est fort, c'est-à-dire le roi, le reste, mais qu'il soit aussi juste. Et c'est là la condition de réussite du projet que Samandari veut proposer au roi en matière de justice. Mais avant de poursuivre cette étude, essayons d'abord de comprendre la signification du concept de justice.

IV.3.1. Définition du concept de justice

La définition du concept de "justice" comporte deux volets différents et complémentaires, car il existe une forme générale, fondamentale et une forme particulière de la justice.

Au sens fondamental ou général, la justice est un état, une qualité, une vertu. A propos des philosophes qui en ont parlé, l'orateur latin, interprête de la philosophie grecque chez les Romains écrivait ceci :

> "Beaucoup de philosophes, mais surtout Platon et Aristote, ont parlé abondamment de la justice et ils ont prôné, comblé de louanges cette vertu qui exige qu'on rende à chacun le sien et qu'en toute affaire on observe l'équité" [1].

Le Larousse du XX^{è} Siècle définit cette forme générale de la justice en ces termes :

> "La justice a une forme générale qui consiste à respecter en toute circonstance tous les droits de chaque personne humaine : l'homme juste est celui qui respecte intégralement chacun de ses semblables dans sa vie et son intégrité physique, dans son honneur et sa réputation, dans sa sensibilité, et sa liberté, son intelligence et sa propriété" [2].

Sous cette forme générale, la justice n'est pas une institution

---

[1] *CICERON, De la république. Suivi du traité Des lois, Garnier-Flammarion, Paris, 1965, page 76.*

[2] *LAROUSSE DU XX^{è} Siècle, Volume 4, p.217.*

ni un pouvoir dont on est investi, c'est un état, une qualité ; et ce concept peut alors être rapproché de celui d'intégrité, de probité, que nous pouvons traduire en kirundi par le terme approximatif de "*ubutŭngāne*". En effet, quand on demande aux informateurs de dire ce qu'ils entendent par l'homme qu'on appelle "intŭngāne", "homme juste, intègre", ils le définissent négativement et positivement par une série de choses qu'il ne fait pas et par une série de choses qu'il fait :

- il ne ment pas ; il ne se dispute pas avec les gens ; il ne vole pas ; il ne juge pas en ayant égard aux gens, il peut donc déclarer coupable même son frère ; il ne fait pas le mal ;
- il dit la vérité ; il se soucie de promouvoir l'entente avec ses voisins ; il respecte tout homme, petit ou grand ; il lutte contre tout mal ; il est conciliateur ; il porte secours aux gens en difficulté.

En plus de l'équité, de l'impartialité qui caractérisent celui qu'on appelle "intŭngāne", nous voyons exprimés d'autres traits qui révèlent chez lui le souci de promouvoir le bien-être humain ("conciliateur" ; "porter secours aux gens en difficulté"). Ce qui fait que la notion burundaise d'"ubutŭngāne" se rapproche de la notion de justice telle que la définit le même Larousse du XX^{è} Siècle, qui dit ceci :

> "Il ne faut ni confondre ni séparer trop la justice de la charité. La charité est un dévouement gratuit qui provient d'un élan du coeur et que n'impose aucune dette ni aucun contrat. Les devoirs de charité sont des devoirs de conscience, ils ne sauraient être l'objet d'une obligation légale. Mais bien des devoirs qui étaient considérés jadis comme des devoirs de charité apparaissent aujourd'hui, sous une notion plus claire de la moralité, comme des devoirs de justice" [1].

Le deuxième volet de la définition concerne les formes particulières de la justice. En ce sens, la justice sera entendue comme une

---

[1] *LAROUSSE DU XX^{è} SIECLE, Volume 4, p.217.*

institution, ou un pouvoir, celui d'appliquer, de faire régner le droit. Le même Larousse du XX^{è} Siècle nous dit à ce sujet :

> "La justice a aussi des formes particulières : la justice commutative, la justice contractuelle, la justice distributive et la justice pénale" [1].

Nous ne ferons pas de commentaire sur ces différentes formes du deuxième volet de la définition de la justice car ce n'est pas là notre objectif, et nous n'en avons pas la compétence. Nous dirons seulement que sous ce deuxième aspect la justice est une institution, un pouvoir au sujet duquel on peut dire que le peuple burundais voulait, à travers Samandari, en proposer une réforme. Mais comme nous l'avons vu Samandari voulait, pour réussir son projet, d'abord inculquer au roi cette qualité, ce sentiment - la justice - dont nous avons parlé au premier volet de la définition.

Après cette approche définitionnelle du concept de justice, nous allons étudier le projet de Samandari sur la réforme en matière de justice qui nous révélera la pensée du peuple sur les prérogatives à accorder au roi. Mais, tout d'abord quelle est la raison de ce projet ?

IV.3.2. La raison du projet

Le conte A nous a présenté Samandari écoeuré par les injustices commises dans le pays. Chaque jour, il assiste à des scènes horrifiantes de spoliation du peuple, d'expulsion, de condamnation après simple ouï-dire, et même de mise à mort gratuite. La justice était en perdition, foulée aux pieds par ceux-là même qui devaient la faire régner. La crainte régnait d'homme à homme, car personne n'était assuré de ne pas être victime d'exactions. Samandari s'était rendu compte que la concorde disparaissait et que le pays était en danger car, comme le dit Cicéron, il n'est pas

> "de garant plus sûr de salut, que la concorde, et sans

---

[1] *LAROUSSE DU XX^{è} SIECLE, Volume 4, p.217.*

la justice elle ne peut être en aucune façon" [1].

Quand les informateurs âgés commentent ce conte de Samandari, ils disent qu'à un certain moment de l'histoire les rois du Burundi commettaient de graves injustices en exécutant par exemple sans autre forme de procès des gens faussement accusés par d'autres. Et c'est pour conjurer ce chaos que les Barundi auraient inventé ces contes de Samandari qui peignent un grand désordre dans le pays, car comme le dit Platon :

> "L'injustice fait naître entre les hommes des dissensions, des haines et des luttes, tandis que la justice entretient la concorde et l'amitié" [2].

Samandari, représentant le peuple, se demande la cause de ce drame. Il se demande aussi quelle solution appropriée il faut adopter. Il ne se contente pas de demi-mesures, d'expédients inefficaces à long terme. Il veut des solutions durables.

La cause de ces injustices, Samandari la trouve d'ordre institutionnel. Car le roi a plus de prérogatives qu'il ne le faut et qu'il ne convient à un homme. Aussi pense-t-il que même si le roi parvenait à acquérir le sentiment de justice, le problème ne serait pas pour autant résolu aussi longtemps que la justice sera tributaire de la seule volonté du monarque. En effet, si on intronise un roi indifférent au bien-être du peuple et dénué de scrupules, la justice ne sera-t-elle pas de nouveau violée ?

Dans cette optique, le peuple, par l'intermédiaire de Samandari, propose à ce problème la solution qu'il croit appropriée : éviter que la justice soit aléatoire et soumise aux caprices d'humeur du monarque ou de toute autre personne. C'est ainsi qu'il propose une nouvelle institution judiciaire limitant fortement les prérogatives du monarque. C'est le projet présent dans les six versions du conte A.

---

[1] *CICERON, De la république. Suivi du traité Des lois, Garnier-Flammarion, Paris, 1965, p.71.*

[2] *PLATON, La république. Introduction, traduction et notes par Robert BACCOU, Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p.100.*

IV.3.3. Le projet proprement dit

Nous ne pouvons faire oeuvre de juriste ici, car nous n'en avons pas la compétence. Nous voulons seulement essayer - étant en présence de textes de littérature - de dégager la pensée du peuple qui produit ces chefs-d'oeuvre. Nous partirons des données du texte, nous les confronterons aux commentaires de nos informateurs pour arriver à dégager les implications qu'il faut en tirer quant à la mentalité sous-jacente à ces textes.

Dans ces contes, le peuple élève la voix et veut se prévenir ou lutter contre les abus de ceux qui le dirigent sans provoquer des conflits violents. Ce recours à la littérature et la pédagogie adoptée dans les contes pour parvenir à leur but montrent combien les Barundi concevaient l'inutilité des conflits violents dans la cause de la justice. Selon eux, comme d'après MONTESQUIEU :

> "La justice élève la voix ; mais elle a peine à se faire entendre dans le tumulte des passions" [1].

La première chose qui frappe dans le conte A, c'est la façon dont Samandari convainc profondément le roi d'injustice et l'amène à avouer ouvertement qu'il a souvent été injuste :

- *Ewe, kuva ubu, si nzôngênda nsúbiriye kwŏnōnera umūntu ubusá.* (A1:58)

"O ami, dès maintenant, je ne ferai plus jamais du mal à quelqu'un pour rien".

- *Bwâ būndí ndabônye kó abāntu barēngánywa.* (A6:24)

"Je viens de me rendre compte que les gens subissent des injustices".

- *Ndabônye kó mu Burŭndi hakenéye intăhe.* (A6:29)

"Je viens de me rendre compte qu'au Burundi on a besoin de justice".

Dans cet aveu, nous voyons la prise de conscience par le roi de la nécessité d'un changement. Ce qui fait qu'à ce moment, le projet

---

[1] MONTESQUIEU, Lettres persanes, Garnier-Flammarion, Paris, 1964, lettre LXXXIII, p.140.

peut être présenté avec beaucoup de chances d'être accepté. Mais, quels sont alors les différents points de ce projet ? Nous allons les dégager des six versions du conte A :

1°) Prohibition de toute exécution et de tout procès sommaires Ce point apparaît dans toutes les versions, même s'il est implicite dans la version A6.

2°) Le roi pourra continuer à trancher les palabres, mais comme l'un des notables puisqu'il sera assisté d'autres notables qui l'aideront à instruire les procès et à trancher correctement les palabres.

3°) Il faudra instituer dans tout le pays des tribunaux autonomes. Ceux-ci auront la tâche de trancher les palabres sans que les notables qui y travaillent soient obligés de rendre compte à qui que ce soit, pas même au roi. Il est dit en effet que celui-ci devra en référer, pour tout point en litige, à l'autorité des notables.

4°) Pour trancher toute palabre, il faudra au préalabre bien instruire le procès. Pour cela, il sera obligatoire de confronter l'accusé à son accusateur, écouter sa défense et appeler les témoins On comparera leur version des faits avec celle des parties en conflit.

Dans ce même point, on signale dans les contes une interdiction formelle de trancher les palabres s'il n'y a pas de témoin pour confirmer ou infirmer les dires des plaindants. Il est même recommandé dans la version A5, de ne pas se fier aux dires d'un seul témoin, et d'appeler par conséquent au moins deux témoins, ce qui sous-entend qu'ils devront être indépendants l'un de l'autre. Cela montre jusqu'à quel point les Barundi avaient le souci de lutter contre l'injustice

En synthèse, qu'il soit parlé explicitement ou non de tribunaux proposés au roi, une chose apparaît clairement. Le peuple burundais par le biais des contes de Samandari, voulait à tout prix un ordre nouveau. Il tenait absolument à régler définitivement un problème d'institution qui rendait la justice aléatoire. Tous les points que nous venons de relever dans les six variantes du conte A montrent la volonté du peuple de limiter les prérogatives du roi pour éviter les abus qui pourraient résulter de trop grands pouvoirs. Dans cette

optique, le pouvoir que le roi détenait - notamment en matière d justice - devrait être partagé avec des notables appelés "abashîngantăhe". Ceux-ci aussi devront exercer ce pouvoir dans un cadre bie précis, pour éviter qu'ils ne commettent les mêmes abus que ceux qu ont été commis par le roi dans les contes. Ce cadre c'est la procé dure judiciaire contenue dans les quatre points ci-haut mentionnés

Ainsi, le roi, dont il est démontré par le peuple à travers les contes qu'il est naturellement l'égal de tous les hommes, voi ses prérogatives réduites. Le peuple lui révèle ce qu'il pense d lui, assigne des limites à son pouvoir et lui dit ce qu'il exige d lui. Nous voyons ainsi que même avant l'introduction de la lettre la notion de séparation des pouvoirs n'était pas tout à fait étran gère à nos ancêtres.

Ce que nous venons de découvrir dans les contes que nous avons soumis à notre étude concernant la pensée du peuple sur l'autorité royale, nous amène à faire une synthèse sur le personnage de Samandari.

IV.4. SYNTHESE SUR LE PERSONNAGE DE SAMANDARI

Dans tous les contes que nous venons d'étudier, Samandari est le personnage investi par le peuple du rôle de s'adresser au roi, non pas pour le flatter, mais pour lui dire des vérités fondamentales sans biaiser, sans ambages. Ce personnage chargé d'une mission importante concernant la destinée de toute la nation n'est ni un prince, ni un dignitaire de la cour, ni même un notable. C'est un homme d'une condition modeste, qui quémande des légumes de la dernière qualité. Le roi le juge tellement méprisable qu'il lui sert, non pas de la bière comme aux autres, mais des résidus de bière.

C'est pourtant ce personnage qui, sans échanger un seul coup de poing avec le roi, fait trembler celui-ci et le fait pleurer. C'est lui qui le convainc de culpabilité, envers le peuple, de multiples exactions, et qui le persuade de changer tout un ordre établi par une

tradition surannée. C'est lui qui révèle au roi la honte et l bassesse attachées au choix d'être infidèle à un engagement pris sar contrainte. C'est enfin lui qui prescrit au roi le respect de tou homme, grand ou petit.

Mais alors que peut nous révéler de la pensée de nos ancêtre cette opposition voulue entre l'élévation sociale du souverain e l'humble condition de Samandari d'une part, et de l'autre entre l bassesse d'esprit du premier et l'élévation morale du second ?

Nous avons vu que Samandari représentait un peuple victim d'exactions de la part du monarque. Et nous constatons que ce peupl refuse de céder au découragement. Au contraire, il tient à résiste par la force morale seule. En cela, il contraste avec le monarque qu par la force du pouvoir - semblable en fait à la force physique maîtrise et tyrannise tout un peuple.

Ainsi donc, en mettant entre le roi et Samandari la doubl opposition, le peuple a voulu montrer que ce qui est élevé au nivea du sensible peut être petit dans le monde moral, et que ce qui es petit dans le monde sensible peut être fort élevé dans le mond moral.

CONCLUSION GENERALE

Nous venons d'étudier trois contes de Samandari dans lesquels tous les personnages sont humains et jamais animaux. Samandari et le roi sont les deux personnages clés de ces contes. Partout, Samandari était érigé en critique des mauvais actes et attitudes du roi. Il était chargé de révéler au roi la bassesse liée à la plupart des actes et des gestes posés par le monarque.

Le but de notre travail était de découvrir à travers les trois contes la véritable pensée qu'avaient nos ancêtres concernant la personne du roi, son autorité, les prérogatives qu'ils lui reconnaissent et les limites qu'ils assignent à son pouvoir, ainsi que ce qu'ils exigent et attendent de lui.

Pour mener cette étude, une analyse sémiotique des trois contes nous a servi de tremplin vers un approfondissement anthropologique où, confrontant les données des textes aux commentaires des informateurs interrogés au cours de nos enquêtes orales, nous avons essayé de saisir les points essentiels de la véritable opinion du peuple concernant la personne du roi.

Concernant cette pensée du peuple sur le roi, le point capital que nous avons dégagé de cette étude est une conception contrastant fortement avec la tradition et qui attribue à la personne du roi une nature en tout point semblable à celle du commun des hommes. Ainsi, nos ancêtres ne croyaient pas au fond, comme on est souvent tenté de le dire en se référant à la tradition, que le roi était d'une nature au-dessus de celle du reste des humains. Sinon ces contes, qui appartiennent bien à la société et qui révèlent sa pensée intime, devraient disparaître.

Cependant, cette égalité naturelle conçue par nos ancêtres entre le roi et le reste des hommes n'entraîne pas chez eux une quelconque contestation de l'autorité du roi. Au contraire, ils prescrivent du respect à cette grandeur. Seulement, ils se réservent le droit de critiquer la façon dont son pouvoir est exercé. A cause de sa nature

qui n'a rien au-dessus de celle des autres hommes, ils veulent aussi fixer des limites à ses prérogatives afin que son pouvoir soit partagé avec des gens qui doivent l'aider à diriger le pays. C'est notamment le cas des notables auxquels les Barundi veulent que soit confié l'exercice du pouvoir judiciaire, mais cela aussi suivant des règles précises pour éviter tout abus.

En outre cette pensée tenant le roi dans une complète égalité naturelle avec tous les hommes pousse les Barundi à la volonté de l'instruire, de le reprendre dans ses torts, en recourant bien sûr à la littérature. C'est ce qui ressort de ces trois contes où Samandari est investi par le peuple du rôle de moraliste, chargé de dessiller les yeux du roi sur les valeurs éthiques fondamentales à même de le rendre plus respectable et plus aimable.

Cette étude menée à travers ces contes nous aura permis de saisir la véritable pensée de nos ancêtres sur l'autorité royale, sur les rapports qu'ils jugent convenable d'entretenir avec elle. Certes, cette pensée est celle de la société burundaise du passé, mais c'est elle qui peut être notre miroir dans une large mesure, car c'est cette société du passé qui est notre souche. D'où sa connaissance nous conduit aussi à une connaissance plus profonde de nous-mêmes, de notre âme, c'est-à-dire de l'âme de notre peuple. C'est ainsi que nous pensons que ce travail n'est pas sans intérêt, même si sa portée est, nous l'avouons, très modeste.

Par ailleurs, nous ne prétendons pas avoir été exhaustif dans cette étude. En effet, nous pensons qu'un conte à lui seul, au lieu des trois, pourrait facilement faire l'objet d'un travail complet, celui-ci étant fait de main de maître par un plus grand connaisseur doté de plus amples compétences. Car ces contes peuvent révéler la pensée, l'âme, l'histoire d'un peuple. Or cette histoire est celle des joies et des peines endurées, des soucis et des préoccupations, des multiples conflits refoulés, et enfin celle des efforts d'imagination pour trouver des solutions aux problèmes des hommes.

ANNEXE : LISTE DES INFORMATEURS

NOM ET PRENOM	AGE	COLLINE	COMMUNE	PROVINCE	DATE
1.BANDUSHUBWENGE Rose	80ans	Rutyâzo	Kayōkwe	Murāmvya	08/08/90
2.BARAMPAMA Antoine	71ans	Higiro	Gitéga	Gitéga	08/10/90
3.BENDAHAFI Marie	50ans	Mubúga	Gitéga	Gitéga	03/10/90
4.BIRAHINDUKA Joseph	85ans	Rutyâzo	Kayōkwe	Murāmvya	09/08/90
5.BUKURU Marthe	75ans	Rutegama	Gitéga	Gitéga	26/09/90
6.KADENDE Zacharie	72ans	Rutegama	Gitéga	Gitéga	26/09/90
7.KARIMANZIRA Yohani	50ans	Mubúga	Gitéga	Gitéga	03/10/90
8.MWIHWANYA Pascasie	65ans	Zēge	Gitéga	Gitéga	11/08/90
9.NDABUBAHA Joachim	60ans	Gikóbe	Gitéga	Gitéga	03/10/90
10.NDAYIRUKIYE Edouard	38ans	Rutyâzo	Kayōkwe	Murāmvya	09/08/90
11.NIKOBIMEZE Juvénal	38ans	Rutyâzo	Kayōkwe	Murāmvya	09/08/90
12.MIDENDE	74ans	Rutegama	Gitéga	Gitéga	16/09/90
13.NDORUKWIGIRA Alberte	59ans	Nkānda	Bugēndana	Gitéga	25/07/90
14.NTAHONSIGAYE Pia	74ans	Rugānza	Matōngo	Kayānza	25/12/89
15.NTIBATINGESO Raphaël	49ans	Rutegama	Gitéga	Gitéga	16/09/90
16.NTIMPIRANGEZA Antoine	68ans	Gikóbe	Gitéga	Gitéga	03/10/90
17.NZEYIMANA Consolata	47ans	Rutegama	Gitéga	Gitéga	26/09/90
18.RIRAGENDANWA Colette	71ans	Rutegama	Gitéga	Gitéga	16/09/90
19.RUNESA Gordien	88ans	Rutyâzo	Kayōkwe	Murāmvya	09/08/90
20.RUTAMBA Lazarre	90ans	Rutegama	Gitéga	Gitéga	10/09/90

BIBLIOGRAPHIE

I. DICTIONNAIRES

1. LAROUSSE DU XX^{è} Siècle, en 6 volumes.
2. GRAND LAROUSSE DE LA LANGUE FRANCAISE, en 6 volumes, Librairie Larousse, Paris.
3. GREIMAS, A.J. et COURTES, J., Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Collection Langue, Linguistique et Communication. Editions Hachette, Paris, 1979.
4. RODEGEM, F.M., Dictionnaire rundi-français, Annales du Musée royal de l'Afrique Centrale, Tervuren (Belgique), 1970.

II. OUVRAGES SUR LA METHODE

5. COURTES, J., Introduction à la sémiotique narrative et discursive, Collection Langue, Linguistique et Communication, Editions Hachette, Paris, 1976.
6. EVERAERT-DESMEDT, N., Sémiotique du récit, Edition De Boeck, Bruxelles, 1988.
7. GREIMAS, A.J., Sémantique structurale. Recherche de méthode, Collection Langue et langage, Edition Larousse, Paris, 1966.
8. GREIMAS, A.J., Du sens, essais sémiotiques, Collection Langue et langage, Editions du Seuil, Paris, 1970.
9. GROUPE D'ENTREVERNES, Analyse sémiotique des textes. Introduction, théorie, pratique, Collection Linguistique et sémiologie, Presses Universitaires de Lyon, 1979.
10. HELBO, A. (Sous la direction de), Le champ sémiologique. Perspectives internationales. Collection "CREUSETS", Edition Complexe, Bruxelles, 1976.
11. KALINOWSKI, G., Sémiotique et philosophie. A partir et à l'encontre de Husserl et de Carnap, Collection Actes sémiotiques, Editions Hadès-Benjamins, Paris-Amsterdam, 1985.

III. OUVRAGES GENERAUX

12. CAUVIN, J., Comprendre les contes, Collection Comprendre, Editions Saint Paul.

13. CICERON, Traité des lois. Texte établi et traduit par Georges DE PLINVAL, Société d'édition "Les belles lettres", Paris, 1959.

14. CICERON, De la république. Suivi du traité Des lois, traduction, notices et notes par Ch. APPUHN, Editions Garnier-Flammarion, Paris, 1965.

15. GAHAMA, J., Le Burundi sous administration belge. La période du mandat 1919-1939, Karthala et A.C.C.T., Paris, 1983.

16. JOUSSE, M., Le Parlant, la Parole et le Souffle, Collection Voies ouvertes, Editions Gallimard, Paris, 1978.

17. MONTESQUIEU, Lettres persanes, Garnier-Flammarion, Paris, 1964.

18. MONTESQUIEU, Mes pensées, in Oeuvres complètes en deux volumes, volume I, pp.973-1574, Editions Gallimard, Paris, 1949.

19. MONTESQUIEU, Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence, in Oeuvres complètes, Volume II, 1951, pp.69-209.

20. MONTESQUIEU, De l'esprit des lois, in Oeuvres complètes, Volume II, pp.225-995.

21. MWOROHA, E. (Sous la direction de), L'histoire du Burundi, des origines à la fin du XIX^{è} Siècle, Hatier, Paris, 1987.

22. NDA.K., P., Le conte africain et l'éducation, L'Harmattan, Paris, 1984.

23. NTAHOKAJA, J.B., Imigani-ibitito, Université du Burundi, Bujumbura, 1978.

24. NTAHOKAJA, J.B., Imigenzo y'ikirundi, Université du Burundi, Bujumbura, 1978.

25. PASCAL, B., Pensées, Librairie Générale Française, Paris, 1972.

26. PLATON, La république. Introduction, traduction et notes par Robert BACCOU, Garnier-Flammarion, Paris, 1966.

27. RODEGEM, F.M., Anthologie rundi, Classiques africains, Armand Colin, Bruges, 1973.

28. SOYER, J.C., Justice en perdition, Plon, Paris, 1982.

29. ZUURE, B., L'âme du Murundi, 3è édition, Editeurs : Beauchesne et ses fils, Paris, 1932.

IV. OPUSCULES

30. PASCAL, B., Trois discours sur la condition des grands, in Oeuvres complètes, Seuil, Paris, 1963, pp.366-367.

V. ARTICLES DE REVUE

31. COURTES, J., "Sémantique du conte merveilleux", in Au Coeur de l'Afrique, Tomes XXVII-XXVIII, n° 4-5, Juillet-Octobre 1987, pp.288-303.

32. FRAISSE, L., "De l'imitation à l'organicisme. Montesquieu à la lumière des soiologues", in Revue d'Histoire Littéraire de la France, Armand Colin, Mars/Avril 1989, pp.195-219.

33. GAUTHIER, R., "Pour l'interprétation d'une ethnolittérature", in Au Coeur de l'Afrique (même numéro que plus haut), pp.211-252.

34. NZEYIMANA,D., "Introduction à Samandari", in Que vous en semble?, n° 8, 1989, Cercle Saint Paul, Bujumbura, pp.18-36.

35. RODEGEM, F.M., "Ainsi parlait Samandari. Analyse ethnolinguistique d'un phénomène de déviance dans une société à caractère empirique", in Anthropos, Institut Saint Augustin, 1974, Volume 69.

36. ZEGGAF,A., "Le statut des variantes dans les contes", in Au Coeur de l'Afrique (même numéro que plus haut), pp.254-261.

V. MEMOIRES

37. HASABUMUTIMA, J., Les contes de Samandari : une forme de satire dans la littérature orale burundaise, Université du Burundi, 1988.

TABLE DES MATIERES

Page

0. INTRODUCTION GENERALE 1
0.1. Motivation du choix du sujet 3
0.2. Etat de la recherche sur Samandari 5
0.3. Intérêt du sujet 6
0.4. Hypothèses de travail 7
0.5. Les sources 7
0.6. Les difficultés rencontrées 9

CHAPITRE PREMIER : PRESENTATION DU CORPUS 10
I.1. Les circonstances de cueillette 10
I.2. Les modalités de transcription 10
I.3. Le corpus proprement dit 12
I.3.1. Le conte A 12
I.3.1.1. Version A1 12
I.3.1.2. Version A2 20
I.3.1.3. Version A3 24
I.3.1.4. Version A4 29
I.3.1.5. Version A5 33
I.3.1.6. Version A6 40
I.3.2. Conte B 44
I.3.3. Conte C 50
I.3.3.1. Version C1 50
I.3.3.2. Version C2 55

CHAPITRE II : PRESENTATION DE LA METHODE D'ANALYSE 56
II.1. PRESENTATION GLOBALE DE LA SEMIOTIQUE 56
II.2. LES NIVEAUX D'ANALYSE SEMIOTIQUE 58
II.2.1. La composante narrative 58
II.2.1.1. La manipulation 59
II.2.1.2. La compétence 60
II.2.1.3. La performance 61
II.2.1.4. La sanction 62
II.2.2. La composante discursive 63
II.2.2.1. Les parcours figuratifs 64
II.2.2.2. Les rôles thématiques des acteurs 64

CHAPITRE III : LECTURE SEMIOTIQUE DU CORPUS 67
III.1. CONTE A 67
III.1.1. Analyse narrative 67
III.1.1.1. Manipulation 67
III.1.1.2. Compétence 72
III.1.1.3. Etapes de la performance 75
III.1.1.4. Type d'échange d'objets entre sujets 82
III.1.1.5. Sanction 82
III.1.2. Analyse discursive 84
III.2. CONTE B 87
III.2.1. Séquence initiale 87
II.2.2. La manipulation 88
III.2.3. La compétence 88
III.2.4. La performance 90
III.2.5. La sanction 92
III.2.6. Rôles thématiques des sujets 93
III.3. CONTE C 94
III.3.1. Séquence initiale : promesse d'une vache 94
III.3.1.1. Manipulation 94
III.3.1.2. Compétence 95
III.3.1.3. Performance 95
III.3.1.4. Sanction 95
III.3.2. Premier programme narratif : infidélité à la promesse 96
III.3.2.1. Manipulation 96
III.3.2.2. Compétence et performance 96
III.3.3. Deuxième programme narratif : le roi blâmé par Samandari 97
I.3.3.1. Manipulation 97
III.3.3.2. Compétence et performance 97
III.3.3.3. Sanction 99

CHAPITRE IV : APPROFONDISSEMENT ANTHROPOLOGIQUE 100
IV.1. LA MENTALITE SOUS-JACENTE AUX TROIS CONTES SUR LA CONDITION DU ROI 101
IV.1.1. Le roi : un homme naturellement égal aux autres 101
IV.1.2. Signification du personnage de Samandari 104